شکر شکن شوند همه طوطیان هند

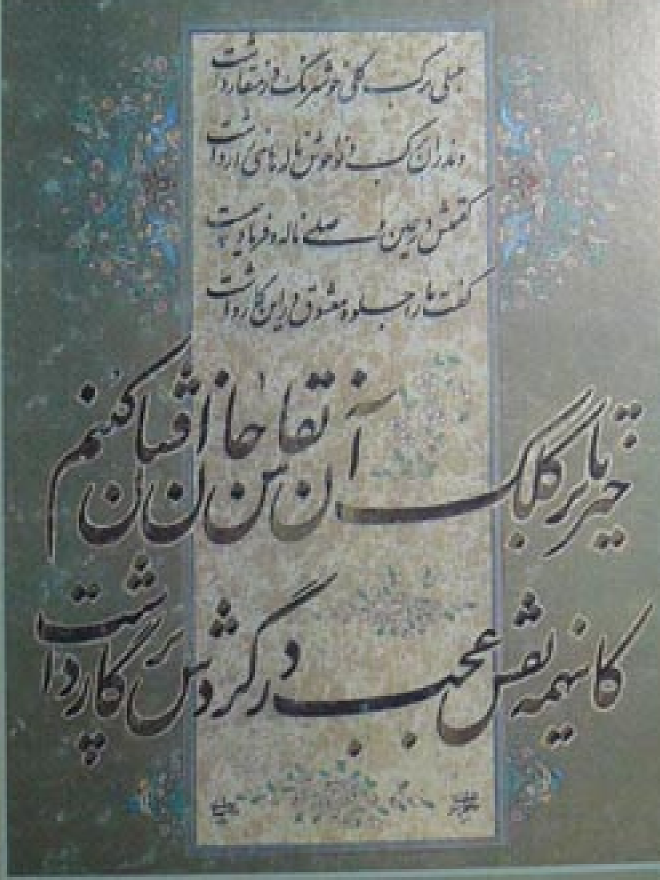
قند پارسی

زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

شماره ۱۴ زمستان ۱۳۷۹

مرکز تحقیقات فارسی

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران - دهلی نو




برنج اندر است ای خردمند گنج نیابد کسی گنج نابرده رنج
بیا تا جهان را به بد نسپریم به کوشش همه دست نیکی بریم
خرد یافته مرد نیکی شناس
به نیکی ز یزدان بباید سپاس
ز خشنودی ایزد اندیشه کن
خردمندی و راستی پیشه کن

قند پارسی

شمارهٔ ۱۴، زمستان ۱۳۷۹

فصل‌نامهٔ رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو

مدیر مسؤول و سردبیر : مدیر مرکز تحقیقات فارسی

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

قند پارسی

ناشر

رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران

۱۸، تلک مارگ، دهلی‌نو ۱۱۰۰۰۱

۴-۳۲۳۲ ۳۳۸

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

یادآوری چند نکته

- مقالات ارسالی باید تایپ یا با خط خوش نوشته شود و شامل پاورقی‌ها، توضیحات و فهرست منابع در پایان باشد.
- مقالات ارسالی برای فصل‌نامه باید قبلاً چاپ نشده باشند.
- فصل‌نامه مقالات دریافتی را باز پس نخواهد داد.
- حق التألیف مناسب به مقالاتی که در این فصل‌نامه به چاپ برسد، پرداخت خواهد شد.
- فصل‌نامه در انتخاب مقالات آزاد است.
- مطالب درج شده، الزاماً نظر مدیریت فصل‌نامه نیست.

فهرست مطالب

به نام خدا

مدّتی این مثنوی تأخیر شد...

با پوزش از وقفه‌ای که در انتشار این شماره از قند پارسی روی داد و با تشکّر از استادان و نویسندگان محترمی که مقالات ارزشمند خود را برای درج در این فصلنامه فرستاده و می‌فرستند و با آرزوی دوام توفیقات ایشان و امید به ادامهٔ همکاریهای ثمربخشی که برای ترویج فرهنگ مشترک ایران و هند داشته‌اند.

دفتر فصل‌نامه



در میخانه ببستند خدایا مپسند
که در خانه تزویر و ریا بگشایند
به صفای دل رندان صبوحی زدگان
بس در بسته به مفتاح دعا بگشایند
حافظ این خرقه که داری تو ببینی فردا
که چه زنار ز زیرش به دغا بگشایند

دو خانوادهٔ معروف قاضی در دورهٔ حکیم سنایی غزنوی

○ پرفسور نذیر احمد
استاد بازنشستهٔ دانشگاه اسلامی، علیگره

حکیم سنایی در آثار خود اشاره‌هایی به چند تن از علما، فضلا و قضات دورهٔ خود نموده است. به طور مثال او در مثنوی حدیقة الحقیقة به جمال‌الدّین ابوالقاسم محمود بن محمّد الاثیری، اقضی القضاة نجم‌الدّین ابوالمعالی احمد بن یوسف بن احمد الحدّادی، شیخ‌الاسلام جمال‌الدّین ابونصر احمد بن محمّد بن سلیمان الصغانی و صدرالدّین شمس الائمه ابوطاهر عمر اشاره کرده و احوال اجمالی آنها را به نظم می‌کشد. وی حتّی قصایدی در مدح قاضی القضاة عبدالودود بن عبدالصمد، قاضی ابویعقوب یوسف بن احمد الحدّادی و پسرش ابوالمعالی نجم‌الدّین احمد بن یوسف بن احمد، قاضی نجم‌الدّین حسن و غیره سروده است. در این مقاله گزارش مختصری دربارهٔ یک خانواده از قضات عصر سنایی یعنی خانوادهٔ حدّادی تقدیم خوانندگان گرامی می‌گردد.

خانوادهٔ حدّادی از غزنه بود و به دلیل کارهای برجستهٔ علمی خود از جمله خانواده‌های معروف دورهٔ سنایی به شمار می‌آمد. این خانواده به سه اسم شناخته شده است. نخست خانوادهٔ حدّادی، دوّم خانوادهٔ امامان و سوّم خانوادهٔ شالنجی و در آثار منظوم سنایی، این هر سه نام به شرح زیر آمده است:

ای جمال ملک و دانش سرفراز از بهر آنک
یوسفی اصلی و احمد خلق و حدّادی تبار[1]

✽

چون جمال گوهر حدّادیان یوسف که زد
پتک حجّت بر سر اعدای دین حدّاد[2] وار[3]؟

✽

نیک پشتی آمدند الحق نهان شرع را — آل محمود از سنان و آل حدّاد از لسان[4]

✽

تا جمال خانهٔ حدّادیان باشد بجای — هیچ دین دزدی نیارد گشت در گیتی عیان[5]

✽

قبلهٔ دین امامان خاندان تست و بس — دیر زی ای شاه خانه شاد باش ای خاندان[6]

✽

بغایت برده کرسه‌های موروث — ز حدّاد و امامان[7] اعالی[8]

✽

آن شاه امامان که عروس سخنم را — از تربیت اوست بهر روز روائی[9]

✽

۱- دیوان سنایی، مظاهر مصفّا، ص ۱۳۰.

۲- ظاهر است که نیاکان این خانواده به آهنگری شناخته شده بودند.

۳- دیوان سنایی، مظاهر مصفّا، ص ۱۲۷.

۴- همان، ص ۲۲۸.

۵- همان، ص ۴۳۰.

۶- همان، ص ۲۳۰.

۷- سنایی افراد محترم این خانواده را در ابیات خود «امام» خوانده است.

۸- مکاتیب سنایی، ص ۱۹۳.

۹- دیوان سنایی، مظاهر مصفّا، ص ۳۱۳.

بود بتخانهٔ گروهی ساحت بیت‌الحرام
بود بدعت جای قومی بقعهٔ شالنگیان
این دو موضع چون ز دیدار دو احمد نور یافت
قبلهٔ سنّت شد این و کعبهٔ خدمت شد آن[1]

سنایی ابیاتی در مدح دو فرد نامدار خانوادهٔ حدّادی یعنی علاءالدّین ابویعقوب یوسف بن احمد حدّادی و نجم‌الدّین ابوالمعالی احمد بن یوسف بن احمد حدّادی سروده است. او در کارنامهٔ بلخ[2]، قاضی یوسف بن احمد حدّادی را چنین می‌ستاید:

ساحت علم درج دُر بینی — عرصهٔ دین و شرع بر بینی
حدّ دین با هزار آزادی — خاصه از خاندان حدّادی
مجلسی آبدار چون آتش — امتی با فقیه امّت خوش
آنکه همنام یوسف خوبست — یوسف صد هزار یعقوب است
خرد از نور ذات او شد هست — زان بارشاد آدمی پیوست
خامه‌اش ار با ازل نزادستی — نقش دین چهره ناگشادستی
چون نشستی بصدر او خاموش — جان کند صد هزار شکر از گوش
پشت و رویست دین و عالم را — اینت در عقل روح آدم را
دشمنش را برای منفعتش — حاسدش را زبهر منقبتش
درس مدروس گشت و منبردار — طیلسان طوق شد ردا زنّار
هر که در روزگار او زاده است — شرح چشمش طیلسان داده است
نه چنو باشد آنکه آن دارد — که مگس نیز طیلسان دارد
نعل اسبش چو گرد بندازد — حورش از فخر توتیا سازد

۱- دیوان سنایی، مظاهر مصفّا، ص ۲۳۰.

۲- مثنوی‌های حکیم سنایی، مدرس رضوی، ص ۱۵۲؛ کلیات اشعار حکیم سنایی غزنوی، بکوشش علی اصغر بشیر، کابل، ۱۹۷۷ م، ص ۲-۲۶۳ (عنوان: در حق فقیه امت یوسف رحمه الله).

قصیده‌ای در ستایش[1] یوسف پسر احمد است که ابیاتی چند از آن بدین قرار است:

ای بنده ره شوق ملک بی‌خطری نیست — از جان قدمی سازکه به زین سفری نیست
تیری است بلا در روش عشق که هرگز — جزدیدهٔ درویش مر او را سپری نیست
از کردهٔ خود یاد کن و بگری ازیرا — بر عمر به از تو بتو کس نوحه‌گری نیست
بر طاعت خود تکیه مکن چون بحقیقت — از عاقبت کار کسی را خبری نیست
چون نام بدو نیک همی از تو بماند — پس به ز نکونامی ما را هنری نیست
گِرد علما گرد بخاصه بر آنکس — کامروز بهر شهر چنو مشتهری نیست
خورشید زمین یوسفِ احمد که فلک را — چون او بگه علم و محامد دگری نیست
آن ابر گهرباش که در علم چنوئی — مر چار گهر را گه زایش پسری نیست
آن شاخ عطابخش که در باغ شریعت — با نفع‌تر از وی بگه جود بری نیست
آری چه عجب زانکه چو جد و پدر او — کس را بجهان اکنون جد و پدری نیست
علم و خردش بیشترست از همه لیکن — در دیدش بی‌شرمی و در سر بطری نیست

قصیده‌ای دیگر در مدح قاضی یوسف بن احمد که ذکر پسرش احمد بن یوسف هم در طی آن آمده است. ابیاتی چند از این قصیده نیز نقل می‌شود[2]:

نیست عشق لایزالی را دران دل هیچ کار — کو هنوز اندر صفات خویش ماندست استوار
تا بوی در زیر بار خلق و حلق و جلق و دلق — پرده داران کی دهندت بار بر درگاه یار
تا تو مرد صورتی، از خود نه بینی راستی — مرد معنی باش وگام از هر دو کشور درگذار
بندهٔ فضل خداوند است و آزاد از همه — نه عبای خویش داند نه قبای شهریار
هر که در میدان عشق نیکوان گامی نهاد — چار تکبیری کند بر ذات او لیل و نهار
طیلسان موسی و نعلین هارونت چه سود — چون بزیر یک ردا فرعون داری صد هزار...
هر که او نام تو جوید، ایمنست از نام و ننگ — هر که او فخر از تو آرد فارغست از فخر و عار

۱- دیوان سنایی، ص ۶۱-۵۹.
۲- همان، ص ۸-۱۲۶.

هر که از درگاه عزت، یافت توقیع قبول　　پیش درگاهش کمر بندد بخدمت روزگار
کیست آن کو عز خویش از خاک درگاه تو دید　　گوشد اندر صدر دین در چشم کس یکروز خار
چون جمالِ گوهرِ حدّادیان یوسف که زد　　پتک حجّت بر سر اعدای دین حدّاد وار
آنکه چون در درس و مجلس دم زند در علم دین　　چون دم آخر نیابی در همه گیتیش یار
آن ز ترقیه و صیانت ملک را خیرات بخش　　و آن ز توجیه و دیانت شرع را اندیشه خوار
گر نبودی باغ رایش را نهالی بس قوی　　این چنین شاخی ازو پیدا نگشتی در دیار
پیشوا و واعظ دین محمّد کز ورع　　سنت همنام خود را هست دایم جان سپار
هر کسی جز وی امامت نیز دعوی می‌کند　　لیک پنهان نیست شاها ذوالفقار از ذوالخمار
فتوی کز خانهٔ حدّادیان آمد برون　　نص قرآن دارد آن را از درستی استوار
هیچ جاهل در جهان مفتی نگشته‌ست از لباس　　هیچ گنگ اندر جهان شاعر نگشته‌ست از شعار
دور مشتی مدعی نامعنوی اندر گذشت　　دور دور یوسف است ای پادشا پاینده‌دار

قصیده‌ای دیگر در مدح دو پدر و پسر نامبرده دارای این ابیات است[1]:

ای ز راه لطف و رحمت متصل با عقل و جان　　وی بعلم و قدر و قدرت برتر از کون و مکان
رایت بدعت چو قارون شد نهان اندر زمین　　چون کله گوشهٔ علائی نور داد اندر جهان
نیک پشتی آمدند الحق نهان شرع را　　آل محمود از سنان و آل حدّاد از لسان
خاصه بدر صدر و شمع شرع یوسف آنکه هست　　چون زلیخا صد هزاران بخت پیر از وی جوان
پیشوای دین فقیه امّت آن کز حشمتش　　مبتدع را مغز خون گردد همی در استخوان
آنکه گاه دانش آموزی زبهر قهر نفس　　بستر او خاک ساکن بود و فرش آب روان
دان که وقتی قحط نان بود اندران اوّل قرون　　بین که اکنون قحط دین است اندرین آخر زمان
میزبان بودند عالم را دو یوسف در دو قحط　　یوسف غزنی به دین و یوسف مصری به نان
از بقای اوست چون ایمان ما در ایمنی　　از برای امن ما یارب تو دارش در امان
از چنان صدری چنین بدری بر آمد باکمال　　ای مسلمانان چه زاید جز گل اندر گلستان

۱- ص ۲۲۸.

حکیم مختاری غزنوی (م: ۵۴۴ یا ۵۵۴ هـ) هم قصیده‌ای در ستایش یوسف حدّادی دارد که ابیاتی چند از آن بدین قرار است:

فقیه امّت و صدر هدی و ملجاء دین — نظام شرع و به اخلاق امام روی زمین
اساس عالم اقبال یوسف احمد — بطبع دفتر علم است و پشت عزّت دین
بحکم ارث بر آید به جایگاه رسول — کمال معجزه بنمود خلق را به یقین
قیاس نفس تو و کسوت بنی عباس — چو جامه‌ایست که بندند کعبه را آئین
چو کردی آغاز الحمدلله از خطبه — بخاک پارس فرو مرد آتش برزین
تو آن بزرگ امامی و آن یگانه بزرگ — که روزگار و جهانت سزد رهی و رهین
یک نبرد تو میدان زمرد خالی شد — چو شیر بیند روباه در رمد زهرین
هزیمت همه اهل هنر زحملهٔ تو — در آن قصیده رهی گفته بود بر تضمین[1]

مختاری غزنوی هفت قصیده در مدح یوسف بن احمد سروده است و آقای همایون فرخ در مقدّمهٔ دیوان مختاری در این مورد می‌نویسد:

"بطوری که از قصاید مختاری برمی‌آید، یوسف بن یعقوب در زمان سلطان ابوالملوک ملک ارسلان هم سمت وزارت داشته است، حکیم مختاری این مرد فاضل و عالم را در هشت قصیده (هفت در مدح نظام الملک یوسف بن یعقوب و یک قصیده در مدح قاضی یوسف حدّادی) ستوده و از این قصاید چنین بر می‌آید که بمقام نظام الملکی هم در زمان سلطنت ابوالملوک ارتقا یافته است".

باعث تعجّب است که آقای همایون فرخ دو نفر یعنی یوسف بن یعقوب و یوسف بن حمد حدّادی را با وجود اختلاف در نام و منصب، یک نفر دانسته است. نظام الملک یوسف بن یعقوب ارتباطی با قاضی یوسف بن احمد ندارد. نخستین از اینها وزیری است که مختاری هفت قصیده در ستایش او سروده و دیگری یک قاضی است که

۱– دیوان سنایی، تصحیح همایون فرخ، ص ۲۷۲.

مختاری تنها یک قصیده در مدحش سروده است که ابیاتی چند از این قصیده را قبلاً نقل کردیم.

چنانکه از ابیات نقل شده بدست می‌آید، قاضی یوسف بن احمد حدّادی صاحب علم و فضل بوده و سمت قاضی القضاتی داشته است. ولی اطّلاعاتی دربارهٔ احوال وی و زندگانیش بدست نیست و از ابیاتی که در مدح او به جا مانده، احوال و زندگانی‌اش مستنبط نمی‌شود. به هر صورت او پسری داشت به نام نجم‌الدّین ابوالمعالی حدّادی که در دورهٔ حیات پدر خود، به اوج علم و فضل رسیده بود و بنابر این سنایی در منظومه‌های متعدّدی این پدر و پسر را ستوده است. سنایی در کارنامهٔ بلخ ابیات زیر را در مدح ابوالمعالی آورده است:

دل ما هست روشن از پندش — همچو دین از جمال فرزندش
بوالمعالی که همّت عالی — کرد بر ملک حکمتش والی
گوهری از هزار دُر یا بیش — اختری از هزار گردون پیش
پسری کامد از کمال و کرم — برتر از چار مادر عالم
عالم علم و نیک عهدی باد — مفتی روزگار مهدی باد
پدرش را مراد حاصل باد — پسرش را زجان او دل باد[1]

قاضی ابوالمعالی در حدیقة الحقیقة چنین مورد ستایش قرار گرفته است:

نام او در عمل صحیح الجهد — لقبش در وفا کریم العهد
دم او همچو عیسی آدم جان — عهد او همچو خضر محکم جان
عهد او چون پیمبر اندر عهد — شخص او همچو عیسی اندر مهد
هست از روی رتبت و اجلال — پشت اسلام و شرع را زکمال
عالم از دستگیر دین داران — قلمش چون ربیع با باران
عالم از فتویش بر آسوده — وز ضلالت جهان بپزدوده

۱- کارنامهٔ بلخ، مثنویهای حکیم سنایی، ص ۱۵۵؛ نیز کلیات اشعار سنایی، چاپ عکسی، کابل، ص ۲۶۴.

کرده برهانش بر جهان آسان | متشابه که هست در قرآن
نیست مانند او بعلم اندر | متواضع بعلم و حلم اندر
او تواند نمود مرجان را | بی‌نقاب حروف قرآن را
زانکه در تربه[1] سیّد آسوده است | تا نیابت بشیخ فرموده است
مرد چون کار را بود در خورد | هر چه او گفت شیخ چونان کرد
هر خبر کز رسول نقل افتاد | شیخ در شرح آن بدادش داد
معنی هر یکی برون آورد | جمله زیبا و نیکو و درخورد
مشکلات کلام ایزد بار | متشابه که هست در اخبار
همه را کرده حل بشکل و بیان | لفظهایی که هست در قرآن
ابن عبّاس روزگار است او | با معانی بی‌شمار است او
هست با دانش معاذ جبل | ایزدش برگزیده عزوجل[2]

از این ابیات استنباط می‌شود که ابوالمعالی در علم به مرتبهٔ عالی رسیده بود و در نظر سنایی در علم قرآن و حدیث همان مرتبهٔ ابن عباس و معاذ بن جبل را داشت.

در این دیوان سنایی قصایدی وجود دارد که در مدح هر دو قاضی - قاضی یوسف و قاضی ابوالمعالی است:

گر نبودی باغ رایش را نهالی بس قوی | اینچنین شاخی ازو پیدا نگشتی در دیار
پیشوا و واعظ دین محمّد کز ورع | سنت همنام خود را هست دایم جان سپار...
از چنین شاخی چنین باری پدید آمد به شهر | پس درخت گل چه آرد جزگل خوشبوی بار
احمد محمود خصلت خواجه‌ای کامروز کرد | از سخن چشم عدوی احمد مختار تار

۱- این اشاره‌ایست به فوت پدرش قاضی یوسف بن احمد. بیت زیر هم به‌اثبات می‌رساند که وی درگذشته بود:

گر بُدی زنده یوسف القاضی | به‌نیابت ازو شدی راضی

(حدیقه، ص ۶۲۰).

۲- حدیقه، مدرس رضوی، ص ۲۷-۶۱۷ و کلیات اشعار سنایی، ص ۲-۱۲۱.

در چنین مجلس‌که اوکردست آنکه کرده‌اند ... جبرئیل از سدره و حوران زکنگرها نظار
کار کردار علی دارد وگرنه روز جنگ ... هیچ کاری ناید از نقش علی و ذوالفقار
ای چو آتش در بلندی وی چو آب اندر صفا ... وی چو باد اندر لطافت وی چو خار اندر وقار
این همه حشمت زیک تأثیر صبح بخت تست ... باش تا خورشید اقبالت برآرد روزگار[1]

نیز این ابیات:

خاصه بدر صدر و شمع شرع یوسف آنکه هست ... چون زلیخا صد هزاران بخت پیر از وی جوان
از چنان صدری چنین بدری برآمد باکمال ... ای مسلمانان چه زاید جز گل اندر گلستان
بوالمعالی احمد یوسف که او را آمده است ... خلقت یوسف شعار و خلق احمد قهرمان
شاد باش ای منحنی پشت تو اندر راه دین ... دیرزی ای ممتحن خصم تو اندر امتحان
منبر از تو زیب گیرد نه تو از منبر از آنک ... کان زگوهر سرفرازی یافت نه‌گوهر زکان
بود بتخانهٔ گروهی ساحت بیت الحرام ... بود بدعت جای قومی بقعهٔ شالنگیان
این دو موضع چون زدیدار دو احمد نور یافت ... قبلهٔ سنت شد این و کعبهٔ خدمت شد آن
قبلهٔ دین امامان خاندان تست و بس ... دیرزی ای شاه خانه شاد باش ای خاندان[2]

ابوالمعالی یکی از آن چهار نفر عالمی است[3] که ذکر آنها در حدیقه آمده است. این چهار نفر عالم بدین قرارند:

۱- قاضی القضاة جمال‌الدّین ابوالقاسم محمود بن محمّد الاثیری
۲- قاضی القضاة نجم‌الدّین ابوالمعالی احمد بن یوسف بن احمد الحدّادی
۳- شیخ الاسلام جمال‌الدّین ابو نصر احمد بن محمّد بن سلیمان الصغانی
۴- صدرالدّین شمس الائمه ابو طاهر عمر[4]

۱- ص ۱۲۸. ۲- دیوان سنایی، ص ۲۲۹.
۳- کلیات اشعار سنایی، چاپ عکسی، ص ۲۳-۱۲۰.
۴- در نوشته‌های مدرس رضوی به همین ترتیب آمده ولی در کلیات اشعار چنین آمده: قاضی القضاة احمد بن سلیمان صغانی رحمه الله، قاضی الامام محمود الاستوفی رحمه الله، قاضی القضاة ابوالمعالی رحمه الله، خواجه امام عمر بن ابی بکر رحمه الله.

آشکار می‌گردد که در این وقت قاضی یوسف بن احمد پدر ابوالمعالی درگذشته بود[1]. خود قاضی ابوالمعالی هم در دوران زندگی سنایی بدرود حیات گفت و بنابر این دو قطعه و یک رباعی که دربارهٔ وفات و در مرثیهٔ ابوالمعالی در دیوان سنایی آمده است، در اینجا نقل می‌شود:

رفت قاضی بوالمعالی ای سنائی آه کو   همچو دل جانت بر آن صدر جهان همراه کو
آفتابی بود یوسف بوالمعالی ماه او   گر فرورفت آفتاب ای قوم باری ماه کو
خود گرفته هر کسی جویند صدر و منبرش   هم نیابند ار بیابند، آن جمال و جاه کو
حملهٔ شیر آزمودن سست شد در رنج تو   روبهت زنده است باری حیلهٔ روباه کو
ماند محراب و قضا را اسم مردی، مرد کو   هست راه کهکشان را نام برگی کاه کو
هر سری خواهد ببوسد آستان جاه تو   لیک از بس جان پاکان پای کس را راه کو
یوسف ما بود چاهی لیک گشت از بهر جاه   هیچ یوسف را ورای چرخ هشتم چاه کو[2]

این قطعه از اشعار سنایی نیز در ورق ۲۹۴، از نسخهٔ خطّی موجود در کتابخانهٔ ایندیا آفس به شمارهٔ ۹۲۷ است:

چو فرمان یافت قاضی بوالمعالی   بشد خوبی هم آنگاه از معالی
جهان تاریک و تیره شد به‌یکبار   زغزنی شد همه خیرات خالی
از آن بدری که در صدر جلالت   نشسته همچو شاه اندر تهالی
شده مجلس پر از شهد و پر از شمع   به‌لفظ خوشتر از حلوای خالی
بدیدارش همی بودیم شادان   بناگه گشت آن شادی روالی
دریغ آن بدر و صدر و شمس عالم   که در زیر زمین گردد وبالی
دریغ آن رنجهای برده در علم   زبیداری بخواب اندر لیالی

۱- در حدیقه آمده:

گر بُدی زنده یوسف القاضی   به‌نیابت ازو شدی راضی

۲- دیوان سنایی، ص ۷-۷۲۶.

دریغ آن روی چون خورشید تابان شمایلهای چون باد شمالی
دریغ آن لفظ شیرین تو گوئی شکربار است تأثیر لآلی
الا یا اهل غزنی زار گریید بر اندک زندگانی بوالمعالی
شده دشمن ز مرگش شادمانه خروشان گشته فرزند و موالی
بغایت برده کرسه‌های موروث ز حدّاد و امامان اعالی
بفرزندان کند تدبیر ناخوب بروی دوستی از بد فعالی
شدم خرسند کآن حکم خدائیست شدم راضی بحکم ذوالجلالی

این رباعی هم در مرثیهٔ بوالمعالی آمده است:

ای معتبران شهر والیتان کو؟ تابنده خدای در حوالیتان کو؟
وای قوم جمال صدر عالیتان کو؟ زیبای زمانه بوالمعالیتان کو؟[1]

از ابیاتی که در مدح ابوالمعالی در بالا نقل شد، بدست می‌آید که حکیم سنایی با قاضی ابوالمعالی احمد بن یوسف حدّادی روابطی نزدیک و صمیمی داشته است. علاوه بر این نامه‌ای دارایٔ اهمیت از حکیم سنایی به‌قاضی ابوالمعالی احمد در مجموعهٔ مکاتیب سنایی وجود دارد. این نامه طولانی عالمانه‌ترین نامهٔ سنایی است که از اوّل تا آخر دارای استدلال حکیمانه است و در نتیجه طرز بیان آن مشکل شده و درک مطالب آن آسان نیست. این مکتوب با دو آیه از قرآن الحکیم شروع می‌شود. مفهوم یکی از آنها این است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر بدکرداری برای شما خبری آورد، در مورد آن تحقیق کنید مبادا که نادانسته، به‌گروهی صدمه بزنید و سپس به خاطر کاری که کرده‌اید پشیمان شوید»[2]. و مفهوم آیت دیگر چنین است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از بسی گمانها بپرهیزید که پاره‌ای از گمانها گناه است»[3].

۱- دیوان سنایی، مظاهر مصفّا، ص ۸۵۶ ۲- قرآن، سورهٔ الحجرات، آیهٔ ۶
۳- همان، آیهٔ ۱۲.

تمام مطالب نامه مبتنی بر همین دو آیت است. یکی از مخالفین حکیم سنائی از سنایی به قاضی ابوالمعالی شکایت کرد و به سنایی اتهام بست که او در ایمان پخته نیست و بلکه مبتدع نیز هست. قاضی در این قضیه درست تحقیق نکرد و به سنائی بدگمان شد. چون سنایی شنید، متأثر شد و این نامهٔ طولانی را نوشت و حقیقت حال را بازگو کرد. بعضی قسمتهای این نامه در این جا نقل می‌گردد:

دو مصوّر مزوّراند در بنیت ناخلفان آدم که یکی در نگارخانهٔ طینت رنگ غرور و زورآمیزد و دیگری در گلشن انسانیت نیرنگ خیال محال زند... امّا در نهان خانهٔ این نهاد از پس پردهٔ عزّت نقاشی دیگر است، محقّق نه ممرخ، نبی نه متنبّی و نفس انسانی متوسط میان آن یکی نقاشِ حقیقی و این مصوّر مجازی، او را دو روی، یک روی سوی آن نقش بند محجوب و دیگر روی سوی این رنگ آمیز مکشوف، نفس انسان را تا قبله‌گاه از این سواست در غرور و زور این دو مصوّر مزوّر است... لقبش از قرآن مجید[1] اینکه «شیاطین الانس» و باز اگر رویش ازان سواست در بر علم و حلم، آن یکی مقدّس است. خطابش از دیوان رسالت که «العلماء امناءالرحمن»[2] و دیگر «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته» میان این سه نقاش به بدیههٔ عقل غریزی تمیز نتوان کرد تا مرشد اصلی‌تان ارشاد نکند که «إنّ الاعمی بغیر قائد ملوم»، از برای این اشکال سرسالکان راه خدای این گدائی بکرد که «ارنا الاشیاء کماهی»[3]، ای مصوّر مصوّر آفرین کحل هدایتی در دیدهٔ بصیرت ماکش تا ما صورتِ اصلی را از صورتِ مجازی باز دانیم...

اشعار[4]

اندرین ره صد هزار ابلیس آدم روی هست — تا هر آدم روی را زنهار آدم نشمری
غول را از خضر نشناسی همی درتیه جهل — زان همی از رهزنان جوئی همیشه رهبری
برتر آی از طبع و نفس و عقل ابراهیم‌وار — تا بدانی نقشهای ایزدی از آزری

۱- قرآن، سوره ۶، آیت ۱۱۲.
۲- الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۵۷؛ مجمع الامثال ۲: ۷۰-۳۶۹.
۳- حدیقه، ص ۱۰؛ مرصادالعباد، ص ۱۴۴.
۴- دیوان سنایی، مظاهر مصفّا، ص ۳۳۶.

پیکر گری[1] و آن قوای شهوانی است و پیکارگری[2] و آن نقش غضبانی است، صحرای سینهٔ ایشان را تنگ می‌دارند، دارندگان روحانی از سلام علیک ایشان تنگ می‌دارند «لا تدخل الملائکة بیتاً فیه کلب او صورة»[3] اشارتیست و درین معنی به نظم باز گفته‌ام:

دوری از علم تا ز شهوت و حرص	جانت پُر پیکر است و پر پیکار
کی درآید فرشته تا نکنی	سگ ز در دور و صورت از دیوار[4]

... مراد ازین اطناب و تطویل آنست که درین وقت خبر سخت هایل و مهیب بسنایی رسید که همی هم از صورت گران[5] تصویر و مزوّران تزویر ازین دُر دفینهٔ عالم و دزد خزینهٔ آدم بی‌هیچ موجب و مقدمه با خادم لجاج کرد به مشهد هر کس که آنجا حاضر بودند و تعدی نمود چنانکه حاجت آمد حاضران را او را زجر کردن. صفت خادم آنجا «سکیت فی بطن عفریت» بود و نظر این مظلوم درو «نظر المریض الی وجوه العوّاد»...[6]

گوهر نفس این داعی در جوش آمد که «من سکت عن الحقّ فهو شیطان اخرس» و عقل عنانش باز کشید که «الرّجوع إلی الحقّ خیر مِنَ التمادی فی الباطل»، با چندین احتمال و رزانت پیش خواجه امام ابوالمعالی احمد بن یوسف ازین خادم شکایت نموده و دروغی مبین ابلهانه حکایت؛ و پلیدانه نفاق ارتکاب تلبیس دوانیده و ناشنوده که «إن العبد اذا استکمل النفاق ملک عینیه یبکی بهما متی شاء» و قصّهٔ[7] «و جاءوا اباهم عشاءً یبکون» فراموش کرده... تا نفس نفیس او را متحرک گردانیده و روح مقدّس او را مضطرب کرده هر چند «هو جبل[8] القاصف لا یزحزحه العواصف» لیکن چنانکه «لا خیر

۱- به معنی مصوّری.
۲- به معنی اختلاف و جنگ و جدل.
۳- الجامع الصغیر، ۲: ۱۸۸.
۴- دیوان، ص ۱۲۰.
۵- یعنی مصوّر.
۶- مجمع الامثال ۲: ۱۹۸.
۷- قرآن، سورهٔ یوسف.
۸- روضة الصفا ج ۲، ص ۲۹.

ن حلم بلا غضب»[1] و «باءوا بغضب من الله»[2] و قوله «فلمّا آسفونا انتقمنا منهم» و لیکن درین معنی سخن گزاری خوش گفته است:

هر آن خشم کان نز پی دین بود		زایزد بر آن خشم نفرین بود

حمیت دین جوهر مهابت محق السّنة را به صحرا آورد وگرنه همّت شیران از آن بلند است که او بدل کینه گیرد از روباه، و این بیتی چند بر بدیهه گفته شد:

که باشم من و خشم صدر شریعت		نه شاه و نه رای و نه خان و نه قیصر
اگر دوزخم دم زدن برنیارم		و گر آفتابم فروریزم از بر
مرا این قلم وین زبانست و این دل		حصار و خزینهٔ من اینست و دفتر
اگر من بجز هجو ملحد سگالم		قلم دست بُرّد سخن لب زبان سر
نهال مسلمانی شصت ساله		به پیرانه سر کافری کی دهد بر

چگونه به بدعت آن کس را نسبت کنند که اگر در پنجرهٔ حروف نظمش درنگرید جمال سنّت آنجا بینید و اگر از نقش نقش نثرش ببوئید توحید و تجرید از آنجا یابید...

بحرمت اهل حرمت اگر الخنّاس که کاتب الوهم ابلیس است این تلبیس بتحقیق بیند بر هوسخانهٔ بیخردانهٔ او خندد، و اگر الهام که کاتب الوحی رحمة للعالمین است آن سیاست به تحقیق و به تصدیق بشنود بر ظلم سرای بی‌اعتقادانهٔ او گرید...

المعی خاطری که فهم او لوح مکنونات پیش چشم دارد شنیدن چنین تخیلات ازو بدیع بود و قادر فکرتی که وهم او خطّهٔ خطا زیر و زبر کرده باشد، شنیدن این تمویهات ازو بدیع، از خبر تا نظر بسی منازل است و از یقین به تلقین. بسی کسی که میزان فضل و عدل او میان حق و باطل آویخته باشد و اشهب و ادهم امضا و عزم او میان بهشت و دوزخ انگیخته، چه جای این آهستگی و اغماض باشد که آن لحظه که حدت قریحت او آتش اندر ترهات مزخرفات او زدی... اکنون این خادم واثق است که در ثانی الحال صورت باطل او پیش دیدهٔ قریرالضاف درآرد و تصویر و تزویرش بسر...

۱- مکاتیب سنایی، ص ۶۱ حاشیه.		۲- قرآن، سورهٔ ۲۳، آیهٔ ۵۵

بعد ازین از عاطفت و رأفت صدر اسلام چشم دارد که تمویهات صاحب غرضان را گوش ندارد و ناگوی خود را روزکی چند مهمان دارد و هم بجان او، او را میزبانی کند چیزی که بهایم موذی و سباع مهلک ازان عاجز باشند از آن خود را صیانت فرماید، جوهری که روح‌الله بدان مشهور است اخلاق را بدان متحلی گرداند بحکم آنکه این خادم جز تخم نیکی نپراگنده است، پس وقت آنست که در حق او سعی کند نه در خون او، و او را نوید خلعت دهد نه نوید قلعت...

سنایی در مدح امین الملّة قاضی عبدالودود پسر عبدالصّمد نیز اشعاری سروده، از جمله:

ای تو چون نعمان ثابت در شریعت مقتدا / وی بحجّت پیشوای شرع و دین مصطفا
از تو روشن راه حجّت همچو گردون از نجوم / از تو شادان اهل سنّت همچو بیمار از شفا
بدر دین از نور آثار تو می‌گردد منیر / شاخ حرص از ابر احسان تو می‌یابد نما
هر که شاگرد تو شد هرگز نگردد مبتدع / هر که مدّاح تو شد هرگز نگردد بی‌نوا
ملک شرع مصطفی آراستی از عدل و علم / همچنان چون بوستانها را بفروردین صبا
بدعت و الحاد و کفر از فرّ تو گمنام شد / شاد باش ای پیشکار دین و دنیا مرحبا
تا گریبان قَدَر بگشاد چرخ آبگون / پاکدامن‌تر زتو قاضی ندید اندر قضا
گرچه ناهموار بود از پیشکاران کار حکم / پیش ازین، لیکن ز فرّ عدلت اندر عهد ما
آنچنان شد خاندان حکم کز بیم خدای / می‌کند مر خاک را از باد عدل تو جدا
دستها برداشته عمر تو خواهان از خدای / از برای پایداریت اهل شهر و روستا
چون بشاهین قضا انصاف سنجی گاه حکم / جبرئیل از سدره گوید با ملایک درملا
حشمتِ قاضی امین باید درین ره بدرقه / دانش قاضی امین زیبد درین در پادشا
رایت دین هر زمان عالی همی گردد ز تو / ای نکو نام از تو شهر و ملک شاهنشه علا
هر کسی قاضی نگردد بی‌ستحقاق از لباس / هر کسی موسی نگردد بی‌نبوت از عصا
دانش عبدالودودی باید اندر طبع و لفظ / تا بود هر مرد را در صدر دین زیب و بها

از لقب مفتی نگردد بی‌تعلّم هیچکس	علم باید تا کند درد حماقت را دوا
صد علی درکوی ما بیش است با زیب و جمال	لیک یک تن را نخواند هیچ عاقل مرتضی
ای نبیرهٔ قاضی با محمدت محمود آنک	بود چون تو پاک طبع و پاک دین و پارسا
دان که از فر تو و از دولت مسعود شاه	ملک دین شد با صیانت کار دین شد بانوا
شاه ما محمودی و تو نیز محمودی چو او	شاد باش ای جان ما پیش دو محمودی فدا
ملک چون در خانهٔ محمودیان زیبد همی	همچنان در خانهٔ محمودیان زیبد قضا

این قاضی عبدالودود در روزگار سلطان مسعود بن ابراهیم (۴۵۲-۵۰۹) منصب قضاوت داشت و از خاندان محمودی و از خانوادهٔ قاضیان بود. سنایی در مدح وی قصیدهٔ دیگری هم دارد که در دیوان او موجود است. این ابیات از آن است:

آن طبع را که علم و سخاوت شعار نیست	از عالمیش فخر وز زفتیش عار نیست
آن دست و آن زبان که درو نیست نفع خلق	جز چون زبان سوسن و دست چنار نیست
باشد چو ابر بی‌مطر و بحر بی‌گهر	آن را که با جمال نکوخوی یار نیست
منّت خدای را که مر این هر دو وصف را	جز در مزاج پیشرو دین قرار نیست
قاضی القضاة غزنی عبدالودود آنک	مر علم و جود را جز ازو پیشکار نیست
چرخ است علم او که مر او را فساد نیست	بحر است جود او که مر او را کنار نیست
در بر و بحر نیست یکی صنعت از سخا	کاندر بنان و طبعش از آن صد هزار نیست
در هفت بخش عالم یک مبتدع نماند	کز ذوالفقار حجّت تو دل فگار نیست
نزدیک علم و رای تو مه نورمند نیست	در پیش حلم و سنگ تو کُه بردبار نیست
یک تن نماند در چمن جود تو که او	چون فاخته زمنّت تو طوقدار نیست
امیدوار باز سوی صدرت آمدم	از ابر و شمس کیست که امیدوار نیست[1]

۱- دیوان سنایی، ص ۵-۵۴.

قاضی دیگر از خانوادهٔ محمودی قاضی نجم‌الدّین حسن غزنوی است که سنایی در مدح او نیز قصیده‌ای گفته و این ابیات از آن است:

دی ز دل تنگی زمانی طوف کردم در چمن
یک جهان جان دیدم آنجا رسته از زندان تن
بی‌طرب خوشدل طیور و بی‌طلب جنبان صبا
بی‌دهن خندان درخت و بی‌زبان گویا چمن
سوسن آنجا بردویده تا میان سروبن
نرگس آنجا خوش بخفته در کنار نسترن
چاک کرده بر نوای عندلیب خوش نوا
فوطهٔ کحلی بنفشه شعر سیمای سمن
بسته همچون گردن و گوش عروس جلوه‌گر
شاخ مرجان ارغوان و عقد گوهر یاسمن
من دران صحرای خوش با دل همی‌گفتم چنین
کاینت عقل افزای صحرا وینت جان پرور وطن
باغ گفت از راه دیده کی سنائی آن توئی
بر چنین آواز و رنگ و بوی مانده مفتتن
مجلس نجم القضاة و قاری و حالش ببین
تاهم از خود فارغ آئی هم زبلبل هم زمن
رنگ و بوی باغ و بستان را چه بینی کاهل دل
دل بدین تزویرها هرگز ندارد مرتهن
سوی قاضی شو که خلق و خُلق او را چاکرند
نقش بتدان در خطا و مشک سایان درختن

راستی از نارون بینی ولی از روی ضعف
پیش هر بادی که بینی چفته گردد نارون
نجم را آن استقامت هست کاندر راه دین
جزبه پیش راستی چفته نشد چون نونِ «أن»[1]
شمع ما راگر لگن کرده است چرخ از خاک و خون
هست شمع گفت او را سمع هشیاران لگن
چون عروس فکرت او چهره بگشاید زلب
نعره‌های «طرقوا»[2] برخیزد از جان در بدن
ساکنی از حلم او خیزد چو جزم از حرف «لم»[3]
برتری از علم او زاید چو نصب از حرف «لن»[4]
من چه گویم گر ز فردوس برین پرسی تو این
کز تو خوشتر چیست گوید مجلس قاضی حسن
نجم را باغ این ثنا می‌گفت وز شاخ چنار
فاخته کوکوکنان یعنی که کو آن انجمن
شاد باش ای مهتری کز بهر چشم زخم تو
خرقه در بازد فقیر و بت بسوزد برهمن
چون به منبر بر شوی «والشمس»[5] خواند آسمان
چون فرود آیی ازو «والنجم»[6] خواند ذوالمنن
انجم دلها توئی چون پشت برتابد هدی
پردهٔ خلقان توئی چون روی بنماید محن

۱- از حروف ناصبه در زبان عربی.
۲- طرقوا به معنی راه دهید.
۳- «لم» از حروف جازمه در زبان عربی.
۴- «لن» از حروف ناصبه در زبان عربی.
۵- قرآن، سورهٔ ۹۱.
۶- قرآن، سورهٔ ۵۳.

این بتان کامروز بینی از سر دون همتی
بندهٔ یک بت شود آنکه که بسپارد ثمن
اندرین بتخانه قاضی صد هزاران بت بدید
کز سر همّت یکی بت را نشد هرگز شمن
هر دلی کز عشق و جاه و مال چون بت خانه بود
سوختی بتخانه و درهم شکستی آن وثن
نسبت از محمودیان داری و بهر عزّ دین
همچو محمود آمدی بتخانه سوز و بت شکن
مدعی بسیار داری اندرین صنعت و لیک
زیر کان دانند سیر از سوسن و خار از سمن
گرچه در میدان قالی لیک از روی خرد
رفته‌ای جائی که بیش آنجا نه ما گنجد نه من[1]

قاضی حسن، غزنوی بود ولی از یکی از قطعات موجود در مجموعهٔ قصاید عمادی شهریاری (که در کتابخانهٔ دانشگاه اسلامیه علیگره در گنجینهٔ حبیب گنج محفوظ است) برمی آید که قاضی در بلخ اقامت داشته و سنایی قصیدهٔ خود در مدح او را در بلخ سروده بود. این اشعار نمونه‌هایی از سروده‌های اولیّهٔ حکیم است قطعهٔ عمادی به قرار زیر است و از این قطعه معلوم می‌شود که عمادی نیز قاضی حسن را در بلخ دیده است:

چون سنائی اوفتاد از خطهٔ غزنی به بلخ
تازه کرد از مدحت قاضی حسن روی سخن
چون مرا از لشکر سلطان به ری پیوست بخت
بر در قاضی حسن دیدم معالی را وطن
اندر آن فکرت که این قاضی چو آن قاضی بود
از عرق در آب آتش زای دیدم خویشتن
آسمان گفت آفتابا یا عمادی ...
خاک آن قاضی حسن از خون آن قاضی حسن

۱- دیوان سنایی، ص ۷-۲۷۵.

ای دریغا روی آن بودی که مدحش گفتمی   تا زمانه فرق کردی شعر او از شعر من
گفتمی ای کلک آن مرغی که در پرواز او   آورد فرمان تو سیمرغ را بر بابزن
گفتمی ای کرده... برخلاف آسمان   مشتری را زهره شوی و زهره را بر ربط شکن

عمادی قصیدهٔ مزبور را با استقبال از شیوهٔ سنایی سروده و خواسته است که با این ابیات مدحیه با سنائی هماوردی نماید ولی چون قصیدهٔ کامل عمادی را نداریم لذا در این باره چیزی نمی‌توان گفت.

آنچه در این مقاله گفته آمد تنها نامی از قاضیان محمودی و ابیاتی چند بود که در مدح آنها سروده شده امّا در مورد بقیهٔ احوال و آثار آنها اطّلاعی در درست نیست. هدف من از این مقالهٔ آن است که محقّقی یا مورخی دامن همّت به‌کمر بزند و باکمک اطّلاعات مختصری که در این مقاله آمد، حق مطلب را در این مورد ادا نماید.

***

طایر شیرازی

○ پرفسور سیّد امیر حسن عابدی
دانشگاه دهلی، دهلی

طایر شیرازی یکی از شعرای دورهٔ قاجاری است که چندان شهرتی نیافته است. مؤلّف الذریعه الی تصانیف الشیعه[1] وی را این گونه معرفی کرده است: میرزا حسن خان بن عبدالرّحیم خان و برادرزادهٔ ابراهیم خان اعتمادالدّوله، رضا قلی خان هدایت که معاصر وی بوده شرح حال او را نوشته و دیوان غزلیّات او را مشتمل بر ۵۰۰۰ بیت دانسته ـ جدا از قصاید وی ـ نسخه‌ای از دیوان وی با مقدّمه‌ای در شرح حال او که در حیات شاعر نوشته شده، در کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی سابق موجود و در فهرست آن کتابخانه شناسانده شده و از مندرجات همان فهرست برمی‌آید که در سال ۱۲۴۷ هـ/ ۱۸۳۱-۲ م به بیماری طاعون در کرمانشاه درگذشته است. در فهرست نسخه‌های خطّی فارسی[2] نیز نشان سه نسخهٔ دیگر از دیوان وی[3] آمده است.

این شاعر همان است که عموی او حاج ابراهیم... در زمان لطف علی خان زند[4] کلانتر شیراز بود و به هنگام محاصرهٔ شیراز از طرف آغا محمّد خان[5]... وسیلهٔ تسخیر

۱- آقا بزرگ الطهرانی: الذریعه الی تصانیف الشیعه، ۶۳۵/۹.

۲- ج ۳، ص ۲۴۱۳.

۳- دو در کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات و یکی در موزهٔ بریتانیا.

۴- ۱۲۰۳-۱۲۰۹ هجری/ ۱۷۸۹-۱۷۹۴ میلادی. ۵- ۱۱۹۳-۱۲۱۱ هجری/ ۱۷۷۹-۱۷۹۷ میلادی.

شهر را برای خان قاجار فراهم آورد... و به وزارت وی رسید. فتح علی شاه[1]... او و همهٔ افراد خانواده‌اش را... به قتل رسانید و فقط از قتل یگانه فرزند بیمار او صرف نظر کردند و او خانوادهٔ قوام الملک را تشکیل داد»[2].

یک نسخهٔ خطّی کامل از دیوان طایر شیرازی با یک مقدمهٔ مفصّل در موزهٔ ملّی، دهلی‌نو نگهداری می‌شود[3]. این مقدّمه دربارهٔ طایر و خانواده‌اش توضیحات مفصّلی دربردارد که از نظر تاریخ و فرهنگ ایران ارزش زیادی دارد. مقدّمهٔ نامبرده این طور شروع می‌شود:

بسم الله الرحمٰن الرّحیم

الحمدلله مطلع انوار الوجود و مقطع الوجود لکل موجود بدیع السموات والارض ناظم عوالم الامکان... ارسل رسلا و انزل کتبا و اختتم الانبیاء باکرمهم... الرسول النّبی الامّی الذی جعله للبریة هادیا... واتاه کتابا عربیاً... صلّی الله علیه و آله و اصحابه سیّما وصیّه و ابن عمه... علی امیرالمؤمنین و اولاده».

در دنباله، تدوین کنندهٔ دیوان و نویسندهٔ مقدّمه به توصیف شیراز پرداخته و می‌نویسد:

امّا بعد بر اذکیا و ارباب فطنت... مستور نماند که در عرصهٔ وسیع زمین... نیکوتر و دلجوتر از صفحهٔ فارس سیّما خاک پاک شیراز نیست.

بلد تفوق بمائها و هوائها   و بنائها و الحب فی ابنائها
بلد یظلّ به الغریب کانه   فی اهله و اسمع جمیع ثنائها

*

چشم مسافر چون بر جمال تو افتد   عزم رحیلش بدل شود باقامت

بادش همزاد دم پور مریم است و در خاکش خاصیت آب حیات مدغم. آبش را مزاج سلسبیل و تسنیم است و فضایش را طراوت جنّات عدن و نعیم. صبایش از نزهت

۱- ۱۲۱۱-۱۲۵۰ هجری/۱۷۹۷-۱۸۳۴ میلادی. ۲- دکتر معین: فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۷۶.
۳- شمارهٔ ۷۴/۲۵۶.

صبحی نشان دهد و هوایش چون نکهت هوا جان بخشد. خاکش را با محبّت سرشته‌اند و آبش را با... آغشته. موزونش شرم قد دلبران گلعذار و ریاض همیونش مصداق جنّات تجری من تحتها الانهار. فضای جانفزایش طرب آمیز و هوای دلگشایش نشاط انگیز.

فضایش عجز بخش و عشوه ساز است   هوایش مایهٔ ناز و نیاز است

مزاج عاشقان را عجز بخشا   مزاج دلبران را ناز فرما

در آبش کیفیت شراب نهاده‌اند و به خاکش قوّت اطراب داده. صفیر بلبلان خوش الحانش غارتگر متاع دانایی است و نوای قمریان سوخته جانش آتش زن کالای شکیبایی.

نوای قمری و بلبل خروش عکّه و سار   همی کنند خجل لحنهای خنیاگر

خاک مصلّایش گویی مشک ازفر است که از پی سجود به خاک افتاده؛ و آب رکنیش مقسم زلال کوثر که از آنجا به خلد بهره‌ای داده‌اند.

مردمش در جان فردی طاق و در حسن و ملاحت مشهور آفاق. وفا در ایشان مضمر است و سخا در ذاتشان مخمّر. کلامشان را عذوبت جان است و خطابشان را لطافت آب حیوان. آبش بدانسان لطیف و خوش زبان و الیف و مهربانند که نکو رویان آنجا عادت معشوقان از دست داده رسم جور و جفا ندانند. عرصهٔ باغ و بستان هر صبح و شام از گلرخان سرو اندام انجمن است و ساحت کاخ و شبستان از طبقهای گل و سنبل چمن.

از ارباب فهم و دانش بدان پایه که از آن خاک پاک و ارض تابناک برخاسته از تمام بلدان و امصار نشان نداده‌اند. از فضلا مانند قطب‌الدّین علاّمه و صدرالدّین محمّد و از عرفا شیخ عبدالله خفیف و شیخ روزبهان شطاح و از شعرا شیخ مصلح‌الدّین سعدی و خواجه شمس‌الدّین محمد حافظ و از مترسلین فضل الله صاحب معجم و عبدالله وصّاف و دیگر دانشمندان و سخنوران که از حد... بیرون است».

از دنبالهٔ مقدمه برمی‌آید که اسم شاعر حسن بوده و خانوادهٔ وی مناصب عالی داشته‌اند و عمویش اعتمادالدّوله حاجی ابراهیم خان وزیر آقا محمّد خان بوده و

عبدالرّحیم خان پدر طایر، سپهسالار لشکر و حاکم اصفهان بوده و کرمان و سیستان هم به وی تعلّق داشته است.

طایر در شب جمعه پنجم رجب ۱۱۹۲ ه/۱۷۷۸ م در شیراز متولّد شد. وی جوانی زیبا روی و عاشق مزاج و در زمان حکومت پدر خود در جمیع امور دخیل بوده و بیشتر اوقات او به مقتضای جوانی در عیش و عشرت و سیر و شکار صرف می‌شد، تا به ۲۴ سالگی رسید.

در این اثنا فتح علی شاه قاجار، اعتمادالدّوله را در سال ۱۲۱۵ ه/۱۸۰۱-۱۸۰۰ م به قتل رسانید و خانوادهٔ وی مغضوب و طایر گوشه نشین و نابینا گردید.

چون سورت غضب شاهی فرونشست، در سال ۱۲۲۸ ه/۱۸۱۳ م شاهزاده محمّد علی میرزا طایر را به اصفهان دعوت کرد و او را جلیس و ندیم خود گردانید. پس از درگذشت شاهزادهٔ نامبرده، طایر به خانوادهٔ شاهی پیوسته و مصاحب شاهزاده طهماسب میرزا گردید.

صاحب مقدمه دربارهٔ شاعری طایر می‌نویسد: "گوی سبقت از شعرای ماضی و حال ربودند، چنانکه در فن قصیده‌گویی، به سیاق استادان سلف اقرب از جمیع ابنای زمان است و در طرز غزل سرایی نادرهٔ دوران، در بداعت معنی و سلاست لفظ و دقّت فکر و تازگی خیال سالهاست که بدین مایه و پایه شاعری پای به دایرهٔ نظم ننهاده".

نسخهٔ موزهٔ ملّی شامل ۴۳ قصیده، تقریباً ۴۸۸ غزل، ۳۶ قطعه و شش رباعی می‌باشد. قصاید طایر در مدح حضرت علی، امام حسین، امام رضا، طهماسب میرزا وغیره می‌باشند که در مواقع عیدالفطر، عیدالاضحی، وغیره سروده شده است. در دو قصیده تاریخ بنای بارهٔ نجف اشرف، سرای وکاخ، در یک قصیده تقریب اعطای خلعت شاهی به شاهزاده داده شده است. در قصیدهٔ ذیل که در ۵۵ سالگی سروده، شاعر از زندگی خود سخن گفته است:

دریغا که از گردش آسمان — مرا شد بهار جوانی خزان
گذشته است در این سرای سپنج — زپنجاه و پنجم فزون سالیان

در یکی از قصاید شاعر بیت ظهیر فاریابی[1] را تضمین نموده:

برحسب مدّعای خود از گفتهٔ ظهیر   تضمین مصرعی دو شد از روی اختصار
کای آفتاب جود زمن نور وامگیر   ای سایهٔ خدای زمن سایه بر مدار
تا ابر را بخار بود باد را دخان   تا باد را شتاب بود خاک را قرار
فرق و لب عدوی تو پر خاک و پر زباد   چشم و دل حسود تو پر آب و پرزنار

و در قصیدهٔ دیگر از انوری[2] داد طلب کرده است:

طبع مرا در شاعری آن پایه میده کانوری   جز معجز پیغمبری نشمارد اشعار مرا

طایر به سروده‌های خود فخر نموده است:

پایهٔ شعر تو از رفعت زشُعرا برگذشت
گویی اشعار تو هست از خسرو خسرو نشان

در اینجا چند بیت از قصاید طایر نقل می‌گردد، تا سبک و قدرت وی درست سنجیده شود:

ابر آزاری گذر سوی گلستان کرد باز   گلستان را غیرت کان بدخشان کرد باز
حلّه‌های رنگ رنگ و جامه‌های لون لون   در بر نوباوگان باغ و بستان کرد باز
بست از غوغا زبان درگلستان زاغ و زغن   قمری و بلبل به‌بستان لب بدستان کرد باز
ابر مروارید بار از کوه آمد سوی دشت   باغ و بستان را در وگوهر بدامان کرد باز
باد عنبر بیز عنبر ریز شد در باغ و راغ   نرخ کالای گران مشک ارزان کرد باز
سر برآوردند اطفال ریاحین از زمین   مادر خاک آشکارا راز پنهان کرد باز
دیدهٔ گریان بلبل در فراق روی گل   غنچه را لب برفراز شاخ خندان کرد باز
دست گل از آستین شاخ گردید آشکار   با یدبیضا عیان موسی عمران کرد باز
تا قبای صبر بلبل را کند یک بار چاک   غنچهٔ گل تکمهٔ لعل از گریبان کرد باز

۱- وفات: ۵۹۸ هـ/۱۲۰۱ م.   ۲- وفات: ۵۸۳ هـ/۱۱۸۸ م.

شاهد رعنای گل بی‌پرده شد در گلستان　چشم نرگس‌را بروی خویش حیران‌کرد باز
بسکه از شب تا سحر زد از ایاغ لاله می　چشم نرگس را ز هم امروز نتوان کرد باز
شانه زد بر طرّهٔ سنبل صبا مشّاطه‌وار　بر سر از بوی بهارش عنبر افشان کرد باز
سوسن آزاد در طرف چمن شد ده زبان　همچو من‌گویی هوای مدح سلطان کرد باز

*

چو آفتاب نهان گشت شامگه زنظر　عیان بکلبهٔ من گشت آفتاب دگر
قدش چو سرو اگر سرو لاله آرد بار　رخش چو لاله اگر لاله سنبل آرد بر
عیان زگلشن رویش طراوت فردوس　نهان بچشمهٔ نوشش حلاوت کوثر
بشرم از گل‌روی و بنفشهٔ مویش　چمن چمن سمن و دسته دسته سیسنبر
بلا بزلف دلآویز او گرفته مقام　اجل به‌غمزهٔ خونریز او گزیده مقر
تکلّمی زوی و صد هزار معدن در　تبسّمی زوی و صد هزار تنگ شکر
زفرق تا قدمش عشوه ساز و شورانگیز　زپای تا بسرش ترک تاز و غارت گر
زشوق آمدنش من همان زخود بی‌خود　که از حکایت غمهای من گرفت خبر
چه گفت گفت‌که ای مستمند خون شده دل　چه گفت گفت که ای دردمند خسته جگر
چه شد که شاخ مراد تو داد محنت بار　چه شد که نخل امید تو داد حسرت بر
ترا که بود دهانی به‌بذله دایم باز　چه شد که مهر خموشی نهادیش بر در
جواب دادم کای ماهروی مشکین موی　جواب دادم کای سر و قد نسرین بر
پس از قضیهٔ دولتشه ستوده که گشت　بنای مردمی اندر زمانه زیر و زبر
چرا نگریم بر آن سپهر جاه و جلال　چرا ننالم بر آن جهان حشمت و فر
اگر بخانه نشینم کجاست برگ معاش　وگر سفر بگزینم کجاست ساز سفر
اگرچه از خلف الصّدق او بحمدالله　بجاست رونق ایوان و تخت و تاج و کمر
ولی نظر بغرور و جوانی از سرلطف　نمی‌کند بسوی بندگان پیر نظر
بپاسخم لب شیرین گشاد و گفت از ناز　که ای بفضل و هنر در زمانه گشته سمر

امید من همه از شاهزاده این می بود | که جانب تو رعایت کند فزون زپدر
ازین زیاد بکرمانشهان چو بی‌خردان | بخیره خوار مباش و بهرزه رنج مبر
ازین قصیده که قصدت زشاه دستوریست | بخوان به حاجب دربار و بوسه ده بر در
زروی شوق قدم را ز سرکن و بشتاب | بعزم بندگی مقتدای جنّ و بشر
امام ثامن ضامن که حکم اوست روان | چه بر زمین و زمان و چه بر قضا و قدر

شاعر در غزلیات خود هم بارها از شاه تجلیل می‌کند. بعلاوه چنانکه در مقدمهٔ دیوان اشاره شده، از بیت ذیل نیز پیدا است که طایر نابینا شده بود:

سالها بینایی خود از خدا کردم طلب | تا زخاک راه شه گویی دوچار آمد مرا

طایر هم مثل شعرای دیگر از قدر ناشناسی دیگران نسبت به خود شکایت و به هنر خویش مباهات می‌کند:

درین بازار کالای هنر را چون شوم بایع
که فرقی از خزف در چشم مردم نیست گوهر را

*

همچو کلک تو پس از دست گهر بار ملک | طایر اندر همه آفاق گهرباری نیست

*

زنامرادی طایر فغان که در همه عمر | درین چمن گلی از گلبن مراد نچید

*

هزارت زاغ در گلزار دارد جا و نگذاری | چو طایر عندلیبی جا بطرف گلشنت گیرد

وی هیچ وقت شیراز را فراموش نکرد و همواره به یاد وطن خود بود:

چه دید طایر مسکین ز مردمش که همان | زرنج راه نیاسوده از صفاهان شد

*

نیاساید دل طایر زیاران صفاهانی | مگر آمد بخاطر صحبت یاران شیرازش

*

رو سوی ملک فارس کن طایر　　چند بیهوده در دیار عراق

*

گر ترا طایر هوای عشق بازی در سر است　　رو بسوی خطّهٔ شیراز رو از اصفهان

*

طایر آیا چه دید از غربت　　که نمی‌آیدش بیاد وطن

اکنون بعضی ابیات برگزیده از غزل‌های وی:

ای بر سر از سودای تو شور همه دیوانه‌ها　　فرزانه‌ها دیوانه‌ات دیوانه‌ات فرزانه‌ها

*

در بتکده از دست دهد سجدهٔ آن بت　　هر لحظه بپا سر بنهم برهمنی را

*

آن کفر زلف پر زجین گر می‌زند ای همنشین　　راه مسلمانی چنین از ما سلام اسلام را

*

زاهد و عابد همه، عاشق و رسوا از آن　　طرّهٔ عابدشکار غمزهٔ زاهدفریب

*

تیغ ستم کشیده بغیر آزمود و رفت　　بی‌قدریم به‌مردم عالم نمود و رفت

*

سخن رندانه می‌گوید ز زهد انکار می‌جوید　　همانا شیخ شهر از خانهٔ خمّار می‌آید

*

این دردِ دگر کز مه من نامه‌برِ من　　هر نامه که آورد بنام دگری بود

*

در جهان تا عاقلان دیر مغانی ساختند　　از جفای آسمان ایمن جهانی ساختند
از همه عالم نهفتم راز عشق امّا چه سود　　کز زبان من بهر جا داستانی ساختند
بر سر خاک من خونین کفن از هر طرف　　همدمان از اشک خونین گلستانی ساختند

*

می‌دهد یاد از گلستانم پاره‌های جگر بدامانم

*

کس آگهی نداد زگم گشته یوسفم هر چند طایر از پی هر کاروان شدم

*

یاد ایامی که جا در گلستانی داشتم نه غم گلچین نه بیم باغبانی داشتم

یا نهادم زان ببازار غمش طایر که من نه سر سودی نه پروای زیانی داشتم

*

گیرم سخن زمهر بتان سر کند کسی این آن فسانه نیست که باور کند کسی

مقطّعات و رباعیات طایر شامل مدح و ثنای حضرت علی، امام حسین، امام رضا(ع)، پادشاه وقت، ملا حسین، شیخ الاسلام، شیخ ابوالحسن، پند و نصایح، تاریخ وفات شاهزاده بیگم، میر جعفر صافی، تاریخ بنای کاخ شاهی وغیره، هجویات، اقامت اصفهان و اجازت رفتن از آنجا به تهران و تقاضای نسخه‌ای که کسی عاریتاً گرفته بود، می‌باشند یکی از رباعیات وی در اینجا آورده می‌شود:

صد شکر که کارها بسامان آمد جمعیت دلهای پریشان آمد

یعنی که زری خسرو افریدون فر با فتح و ظفر سوی صفاهان آمد

در آخر ناگفته نماند که طایر یکی از شخصیتهای برجستهٔ ادبی و فرهنگی عصر خویش بود و نباید اینگونه افراد صاحب فضل و هنر در بوتهٔ گمنامی و فراموشی بمانند گذشته ازین مطالعه دقیق دیوان طایر و مقدمهٔ آن بسیاری از گوشه‌های تاریخی و فرهنگی آن عصر را برای ما روشن خواهد کرد.

***

غزل

○ پرفسور محمّد ولی‌الحق انصاری

در گلشن بینش من هر جای که گل بینم
در دامن دل آرد آن را کف گل‌چینم

چون بهر شکم سیری مردار جهان خوردی
کرکس شده‌ای امّا می‌گویی که شاهینم

در بحر خیالاتم غرقم وز خود رفته
دنیا همی پندارد مغرورم و خودبینم

چون بر محک دوران سائیده شدم، دیدم
زر نیست وجود من هر چند که زرینم

چون حسن شجر افزون از شاخه زنی گردد
هر زخم شود بهر من باعث تزئینم

جاده نشناسم چون کی منزل خود یابم
آلودهٔ ظن هستم گم کردهٔ تخمینم

از عکس می گلگون گلنار نپنداری
از سرخی خون دل من شیشهٔ رنگینم

آن شیوه که تو ورزی ای زاهد اگر دین است
بهتر که همین گویم لامذهب و بی‌دینم

پاکست بهشت من زآلایش جسمانی
بی‌چشم چمن بینم بی‌دست گلی چینم

هر کس به‌عیار خود کردار مرا سنجد
بالذّات نه تلخم من بالفعل نه شیرینم

از خرمن کنه خود یکدانه عنایت کن
تو داور کونینی من سائل مسکینم

جان دادنم اکنون هم دشوار شده چون زیست
کی آمدی ای یارم تو بر سرِ بالینم

چون گشت جدا از من آن یار فرشته خوی
حورای سخن اکنون آید پی تسکینم

هر چه برسد بر من از یار مرا نیکوست
از سود و زیان هرگز نی شاد و نه غمگینم

یک طایفه‌ام زاهد می‌داند و یک فاسق
من لیک ولی دانم نی آنم و نی اینم

٭

یک قوم مرا زندیق می‌داند و یک صدیق
من لیک ولی دانم هم آنم و هم اینم

اثر و نفوذ فارسی بر زبان اردو و مراتهی

○ دکتر سیّده بشیرالنساء بیگم
دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد

در قرون وسطی زندگی اجتماعی مردم در دو گروه جداگانه منقسم شده بود. یک طرف طبقهٔ اعلی بود که با فرمانروا و دربار ارتباط داشتند. این گروه در اروپا دلبستهٔ زبان لاطین و در شبه قاره دلدادهٔ زبان و ادبیّاتِ فارسی بودند. شاعران دربارهای هند از یک سر در تتبّع انوری و خاقانی قصیده‌ها می‌سرودند و از طرف دیگر در پیروی سعدی و حافظ غزلها را می‌سرودند.

طبقهٔ دوّم، مردم عادی و عامی بودند که احساسات و اندیشه‌های خود را در زبانهای بومی و محلّی به وسیلهٔ سرودها می‌رسانیدند. در زمانِ رنسانس سنّت مردم با عادت و رسومِ خویش هم آهنگ گردید.

در جنوب هند همزمان با رنسانس در اروپا و بعد از فروپاشی سلطنتِ بهمنی، دورهٔ ملوک الطوایفی شروع شد و سلطنتهای متعدد به نام عادلشاهی، قطب شاهی، برید شاهی، نظام شاهی و عماد شاهی به وجود آمدند که هر یک از آنها به نوبهٔ خود اهمیّت خاصّی داشته است و در همهٔ این قلمروها فارسی زبان محاکم و دفاتر و دیوان بوده است.

زبان رسمی گولکنده فارسی بود. پادشاهان قطب شاهی همه شان با سواد و علم دوست بودند و در زمان‌شان عالم و شاعر و نویسندهٔ فارسی نه تنها قدر و منزلت داشت

بلکه به مناصب اعلی مأمور می‌گشت. زبان اردو در بازارها و خانقاهای اولیای کرام و در کلام شعرای کرام دیده می‌شد. عدّهٔ زیادی تلگو زبان هم بودند که به وسیلهٔ آن زبان با یکدیگر ارتباط داشتند. زبان دفاتر و محاکم و دیوان همان فارسی بود. محمّد قلی قطب شاه که اوّلین شاعر صاحبِ دیوان ادب اردوی دکنی محسوب می‌شود، دیوانِ خود را به شیوهٔ دواوین فارسی به اعتبار حروف تهجّی ترتیب داد.

جمیل جالبی در اثر خود که به نام تاریخ ادب اردو مرسوم است می‌گوید: "چون زبان گسترش می‌یابد و در مسیر پیشرفت قدم می‌گذارد قامتِ خود را با قامت زبانی که با آن همیشه در تماس بوده است و با خود نزدیکتر می‌بیند و بر سطح فرهنگی چیره‌تر و حاوی‌تر می‌یابد، اندازه‌گیری می‌کند و چون خود را فاقد مزیّتها و ویژگیهای آن می‌بیند خود با کمکِ آن زبان می‌خواهد جُبران آن کمبودها را بکند"[1].

چنانکه در زمان چاسر، زبان انگلیسی خود را با زبان و ادب فرانسوی آراست و دامنِ خود را با اندیشه‌ها و تلمیحات و استعارات و روش و اصناف آن پر کرد، در عهد میانه نیز آفرینندگان ادبیّاتِ هندی احساس کردند که ادب‌شان آن استعداد و صلاحیت را ندارد که به وسیلهٔ آن زبان خود را پیش برند، لاجرم توجّه خود را به طرف تلمیحات، لهجه و آهنگ و اسالیب و اصناف فارسی مبذول کردند زیرا زبانِ فارسی یک زبان زنده و توانا و دامنه‌دار و بر سطحِ فرهنگی در آن زمان همان مرتبت و منزلت را داشت که زبانِ فرانسوی در عهد چاسر داشته است. با همین گرایشها زبان و ادبیّاتِ اردو برای یک رهگذرِ نوین به صدد درآمد و اردوی دکن هم از زیر نفوذ سانسکریت آزاد شده به طرفِ فارسی متمایل شد و در نتیجهٔ آن، گرایش نویسندگان به‌طرفِ ترجمه‌های فارسی به زبان‌های دیگر در جنوب هند افزایش یافت و واژه‌ها و ترکیب‌های فارسی و هم تلمیحات و اصناف و اوزان و بحور و آهنگ و لهجه‌های فارسی در ادبیّاتِ هندی

۱- تاریخ ادب اردو، جمیل جالبی، لاهور.

امتزاج یافتند و لهجه‌ها و اوزان و بحور از کار رفتهٔ هندی ازبین رفتند و حتّی قالبهای شعر هم عوض شدند و همچنین فرهنگ فارسی در فرهنگِ اردو ریخته شد.

این دوره در سراسر جهان، دورهٔ امرا و سلاطین و پادشاهان محسوب می‌شود و تمام پیشرفتهای علمی و ادبی و فرهنگی و اجتماعی با ایشان ارتباط داشتند و هر چیزی که حکمران آن را دوست داشت تمام جامعه آن را دوست داشت و مصداقِ این مصرع شد که «هر چیز که سلطان بپسندد هنر است». این مقوله، هم مرکزیت پادشاهِ وقت را نشان می‌دهد و هم شاهد آن است که چگونه مردم زبانی را که منظورِ نظر فرمانروایان بوده فراگرفتند، و آن زبان فارسی بود که در جنوبِ هند ـ چه مهاراشترا و چه تلنگانه و چه آندهرا ـ همهٔ جنبه‌های زندگی مردم را تحتِ تأثیر خود قرار داده‌اند.

بر نقشهٔ شبه قارهٔ هند رژیم‌های بسیار به‌وجود آمدند و ازبین رفتند امّا آنهایی که در گسترش زبان و ادب و علم و هنر همه گونه مساعی به خرج دادند و امتیازاتِ نژادی و مذهبی را تضعیف کردند نیروی کسی نتوانست آنها را از صفحهٔ هستی معدوم کند. همین است که رژیم قطب شاهیان و عادلشاهیان که به‌اعتبار حدود جغرافیایی چندان وسیع نبودند بازهم آنها چراغ علم و هنر و فرهنگ و ادب را چنان فروزان کردند که تاکنون نامهای آنها در تاریخ دوام دارد. خود فرمانروایان، به‌زبانهای متعدّد تسلّط کامل داشتند و علاوه بر عربی و فارسی، به‌زبانهای تلنگی و مرهتی و مانند آنها سلیس صحبت می‌کردند.

فارسی زبانِ مراتهی را هم تحت الشعاعِ خود قرار داد. چنانکه قبلاً اشاره شد که فارسی به‌عنوانِ زبانِ رسمی و دفتری در ایالتِ مهاراشترا هم متداول و مستحکم شده بود و این وضعیت تا سیصد و پنجاه سال وجود داشته است یعنی از اوایل قرن چهاردهم تا اواسطِ قرن هفدهم. دربارهٔ سنّت عمومی یادآور شدیم که طبقهٔ خواص و حکمران و مقتدر همیشه طبقه فرودست را تحتِ تأثیر خود قرار می‌دادند. پس مراتهی از این اثر

مستثنی نماند. تاریخ نویس معروف V.K. Rajwade اسباب و علل آن را بررسی کرده و در کتابی به نام *Sources of Marathi History* تمام واقعات را به تفصیل شرح داده است و مولوی عبدالحق و پرفسور میَوَرْ دَهَنْ (Mewar Dhan) هم در آن موضوع تحقیق کرده‌اند.

در سال ۱۲۹۶ م چون علاءالدّین خلجی سرزمین دکن را تسخیر نمود، آنجا سه زبان بزرگ تلنگی، مراتهی و کنری وسیلهٔ ارتباط مردم بود. فرمانروای دیوگره رام دیو یادو (Ram Dev Yadav) یک حکمران مدبّر و علم دوست بود و در کتابهای تذکره، در تحت سرپرستی وی اسامی نویسندگانی مانند نَرْسِمْهَا شیلیا (Narsimha Shailia) و ویاس (Vyas) دیده می‌شوند. تذکره‌نویسان شاهکارهای مراتهی را که عبارتند از دیانیشوری ششوپال واره و رُکمنی سُویمۇر نام می‌برند. امّا این هر دو اثر پیش از حکمرانی مسلمانان وجود داشتند و همین است که از اثر و نفوذِ فارسی مصون ماندند.

مسلمانان در شمال هند تسلّط داشتند ولی حتّی ایالتهای جنوب هند که زیر سُلطهٔ هندوان بودند از اثرات دوررس و کشش زبانِ شیرین فارسی مصون نماندند بلکه سایر زبانهای دکن هم تحت تأثیر آن درآمدند. همین است که در مراتهی بجای رسم الخط دیوناگری طرز و روش تودی پذیرفته شد و این کار به وساطت هیمادری پنت انجام یافت که در شهر دیوگره به وظیفهٔ بایگانی می‌پرداخت. در شمال هند خط شکستهٔ فارسی متداول بود، فارسی با این که یک زبان شیرین است و صلاحیتِ پذیرفتن کلماتِ خارجی را بدرجهٔ اتم در خود دارد، و رسم الخطِ دیوناگری چونْ وقت و جای زیاده می‌گرفت، به این سبب برای کارهای رسمی و دولتی یک رسم الخط دیگری اختراع کردند.

در جنوبِ هند پس از انقراض خانوادهٔ یادو، در ظرفِ بیست و پنج سالِ اخیر قرنِ چهاردهم زبان مراتهی رو به اضمحلال رفت و نزدیک بود که ازبین برود و در برابر آن فارسی نه تنها عنوان یک زبان داشت بلکه با مرور زمان اثر و رسوخ آن بر زندگی عمومی

مردم افزون‌تر می‌گردید و واژه‌های بی‌شمار آن جزء زبان ایشان می‌شدند. امور اداری، قانون‌سازی و دیگر کارهای عدالتی و دادگاهی با زبان فارسی انجام می‌گرفت. تنظیم سندها و روزنامه‌ها، اخبارها، رقعه‌جات، قول‌نامه‌جات و بیع‌نامه‌ها، پروانه‌ها و سایر امور عدلیه با فارسی صورت می‌گرفت.

زبان فارسی زبان رسمی و درباری و زبانِ محاکم قانون و دفاتر مالیاتی، زبان شعر و ادب و نشانهٔ کمال و شرف برای مسلمانان دکن بود و با مرور زمان واژه‌های فارسی در زبان مراتهی راه یافتند و حتّی در ادب مراتهی از لغاتِ فارسی استفاده می‌شد.

در جنوب هند، شیوهٔ جنگ و اصطلاحات نبرد و سلاح‌های جنگی و یا آلاتِ حرب که مسلمانان همراه با خود آورده بودند، به‌کار برده می‌شد. برای خدماتِ سرهنگی، خود مردم کشور را تربیت می‌کردند و تفاوتِ نژاد و رنگ و مذهب درمیان نبود زبان سربازان مسلمان مقبولیت یافت و سرانِ مراتها خدماتِ سرهنگی را اختیار نمودند چنانکه می‌بینیم اصطلاحات فارسی کم‌کم متداول گردید و رواج یافت و نخستین ایالتی که این کار را پذیرفت مهاراشترا بود. طبقهٔ کایستها از اهل هنود در انجام دادنِ امور نظامی خیلی موفّق بودند. بسیاری از فوتیداران و زمینداران هم از این طبقه بودند و زبانی که ایشان را با طبقهٔ حکمرانان نزدیکتر گردانید، همین فارسی بود.

تمام دستاویزها و اسهام و اسنادِ تاریخی که به‌زبان مراتهی بود به‌فارسی برگردانده شد و در زبان مراتهی هم هشتاد در صد لغات فارسی بود. کتابهای مراتهی که تراوش خامه کایستهان بود از ترکیبها و واژه‌های فارسی پُر بود و عقیده بر این بود که کلمات و فرهنگِ فارسی اظهار بیان را مؤثر و طرز تحریر را موفق می‌سازد.

در جنوبِ هند فرمانروایان مسلمان برای پیشرفت فن معماری و دیگر علوم و هنرهای زیبا هرگونه مساعی را ضروری شمردند. زبان فارسی زبان دربار و محافل‌شان بود، حتّی نامهای لباسِ درباری هم به‌زبان فارسی بود و کلمات فارسی در نوشته‌های

ادبی و گویشهای روزانه رایج بود و در زبان مراتهی هم به‌کار برده می‌شدند.

برای پی بردن به این حقیقت که فارسی تا چه حدّی زبان مراتهی را تحت‌الشعاع خود قرار داده باید عنوان‌های زیر را بررسی کنیم:

۱- انواع صفت و درجه‌های آن که عبارتند از صفت آزاد و صفتِ برتر و صفت عالی از فارسی به مراتهی درآمدند.

۲- حالتِ اضافی اسم یا مرکب اضافی (possessive case) از دستورِ زبان فارسی به مراتهی منتقل شد.

۳- اسمهای مفرد و جمع هم پیشکش زبانِ فارسی است.

۴- افعال بی‌قاعده هم از دستور فارسی در زبان مراتهی آورده شدند.

۵- ضمیر شخصی و ضمیر مشترک مانند خود، فلان، هر یک وغیره برگرفته از فارسی است.

۶- اسمای فعل هم از فارسی به مراتهی درآمدند.

۷- اسمهای مراتهی از اسمهای فارسی ساخته شدند.

۸- بسیاری از پیشواژه‌ها و حروف ربط که اکنون در مراتهی به‌کار برده می‌شوند از فارسی گرفته شده است.

۹- چندین قیدهای فارسی هم در مراتهی به‌کار برده می‌شوند.

تجزیه و تحلیل از دیباچهٔ کتاب Rajwade که به نام *Sources of Maratha History* و از کتاب مولوی عبدالحق که به نام *Influence of Persia on Marathi* موسوم است، مأخوذ است.

بعد از تشکیل دولت شیواجی در دکن، برای عاری ساختن مراتهی از اثراتِ نفوذِ فارسی، هرگونه کوششی را کردند و تا حدّی کوشش ایشان به هدف هم رسید. شیواجی با همکاری وزیر خود فرهنگی برای لغات و اصطلاحات مربوط به امور سیاسی و اداری

تدوین کرد تا به‌جای واژه‌های بی‌شمار فارسی که در زبان مراتهی داخل شده‌اند و در میان مردم مقبول و متداول گردیده، کم‌کم کلمات مراتهی را بنشانند. امّا خارج کردن کلماتی که جزء زبان شده بودند به‌این زودی یک امرِ محال بود. میّوْر دهن یکی از تاریخ نویسانِ مراتهی عقیدهٔ خود را چنین اظهار کرده است که:

"اثر و نفوذِ فارسی بر مراتهی چنان عمیق است و واژه‌ها و گویشهایی که درمیان مردم بر سبیل محاورت به‌کار برده می‌شود چندان زیاد است که تا وقتی زبانِ مراتهی زنده است و به‌عنوان یک زبان ادبی و تکلمی درمیان مردم رایج است، کلمات و تعبیرات فارسی هم یاد فرمانروای مسلمانان دکن را در دلِ ما باقی خواهد گذاشت"[۱].

ورود استعمار انگلیس و ترویج و گسترش زبانِ انگلیسی کم‌کم باعث شد که زبان شیرین فارسی که زبان فرهنگ و تاریخ و به‌عبارتِ دیگر عین فرهنگ ما است، ازبین برود، و انگلیسی جای آن را بگیرد. سرمایهٔ ادبی زبان انگلیسی توجّه مردم را به‌خود جلب نمود و یادگرفتن آن نه تنها نشانهٔ امتیاز قرار گرفت بلکه در ظرف کمتر از پنجاه سال وجود زبان‌های محلّی و بومی هم به‌خطر افتاد. باز هم تلک و آگرکار و دیگر میهن پرستان و نویسندگان مراتهی برای احیای آثار فرهنگی و ارزشهای ادبی مراتهی بجان کوشیدند. امّا کار بدانجا رسید که در این اوضاع دگرگون شده، قالبهای ادبی مراتهی عوض شدند و در این ماجرا فارسی تأثیر و گیرایی خود را درباخت و جای گذشتهٔ خودش را باز نیافت.

مَیّوْرْ دَهنْ نه تنها یک دانشور بزرگ زبان و ادبیّات مراتهی و سانسکریت بود یک نابغه هم به‌شمار می‌رود که درمیان انواع شعر مراتهی غزل و رُباعی را عمومیّت بخشید. درمیان شاهکارهای ادبی وی: Gajjalajali (ترجمهٔ غزلیّاتِ حافظ)، و عمر خیّام و

۱- تاریخ ادب فارسی در دکن از دیوری.

ترجمهٔ رباعیّاتِ وی (عمر خیّام و رباعایا)، قابل ذکر است. کار شگفت‌انگیز وی این است که بحور و اوزان و قافیهٔ فارسی را در شعر مراتهی گنجایند که حالا جزو لاینفک زبان مراتهی قرار داده می‌شود و بیرون ریختنِ آن از مراتهی محال است. Octometer (رمل مخمّس) را به نام Pandava و رجز را به نام منداگهتی مرسوم کرد. هزج اخرب و مخفف را هم قبولیت تامه حاصل شد.

امّا بعضی از نویسندگانِ تنگ نظر و متعصّبِ مراتهی، این احسان بزرگ فارسی را قبول نمی‌کنند و فارسی را یک زبان خارجی قلمداد کرده‌اند که با کاروان مهاجمین به این مرزمین آمده است و می‌گویند که بیرون ریختنِ آثار آن از همهٔ زبانهای هند لازم است و لیکن این عقیده خیال است و محال، زیرا تعبیرها و ترکیبها وبخشهایی از دستور فارسی به طوری جزوِ زبان‌های هندی شده‌اند که خارج کردن آنها غیر ممکن است.

"برای پیشرفت زبان در حقیقت باید افکار مترقی و اندیشه‌های مبتکر را در آن گنجانید تا عناصرِ آفاقی آن بجا بمانند و زبان در راهِ پیشرفت گامزن باشد"[1].

***

۱- تاریخ ادب فارسی در دکن از دیوری.

بررسی مثنویات امامی بلگرامی

○ دکتر سیّد انوار احمد
دانشگاه پتنا، پتنا

سیّد محمد خورشید امامی بلگرامی در ماه محرّم سال ۱۲۱۲ هجری در قصبهٔ کوات از مضافات شهر آره- استان بیهار چشم به جهان گشود. پدرش افتخارالدّین ذرّه (م: ۱۲۴۰ ه) و جدّ بزرگوارش سیّد خورشید علی خورشید (م: ۱۲۰۱ ه و تلمیذ صانع بلگرامی) از شعرای شهیر فارسی‌گو در هند بوده‌اند. دیوانهای شعر فارسی ذرّه و خورشید در کتابخانهٔ خدا بخش پتنا نگهداری می‌شود. امامی بلگرامی تحصیلات ابتدایی خود را تحتِ توجّه و تربیتِ پدر خود به پایان رسانید. سپس وقتی به سن بلوغ رسید مسافرت به شهر فرخ‌آباد کرد و آنجا در مدرسهٔ مولوی ولی‌الله در منادمت سیّد غلام علی یحیی و حضرت صاحب عالم تحصیل علوم را به‌کمال رسانید. امامی بلگرامی در نیمهٔ اوّلِ قرن سیزده هجری یک شاعرِ ارجمندِ فارسی‌گو در ایالت بیهار محسوب شد. علاوه بر دو مثنوی از امامی که آنها را موردِ بررسی خود قرار داده‌ام، یک دیوان شعر فارسی مشتمل بر غزلیات، رباعیات، مخمّس و مسدس هم دارد.

متأسفانه دربارهٔ احوال و زندگانی او اطّلاعات زیادی در دسترس نیست. امامی در روزهای آخر حیات خود مبتلای بیماری جنون شده و با این عارضه در سال ۱۲۷۴ هجری بدرود حیات گفت.

مثنوی اوّل امامی موسوم به «شورش عشق» است که آن را به سال ۱۲۲۳ هجری به‌اختتام رسانده و «سلک دُر خوشاب» مادّه تاریخ این مثنوی است و امامی در اشعار

اختتامیه این طور تذکّر می‌دهد:

چو این افسانه آرد شورش عشق　　نهادم نام آن را شورش عشق

برایش گوهر تاریخ سفتم　　بود سلک دُر خوشاب گفتم

شورش عشق، مشتمل بر تقریباً پانصد و پنجاه بیت می‌باشد. این مثنوی مشتمل بر داستانی الم خیز و شورانگیز می‌باشد که امامی اساس آن را از یک داستان عاشقانه که اصمعی ادیب عرب روایت کرده بود، گرفته است. در آغاز داستان امامی گوید:

عرب را سِحر سازی اصمعی نام　　فصاحت را زنامش شهد در کام

بدینسان گفت حرفی غارت هوش　　کز و در بحر اشکم غرق تاگوش

که در شوق طواف کعبه گاهی　　روان بودیم چون اشکی و آهی

شورش عشق شامل حمد و نعت و منقبت و ابواب متعدّدی می‌باشد. مثنوی این طور آغاز می‌شود:

بیا ای خامهٔ شیرین زبانم　　بیا ای طوطی هندوستانم

سوی هند دوات خویش رو کن　　وزان سرچشمهٔ معنی وضو کن

ز طوطی کم نه‌ای ای کلک مشکین　　سبک برخیز و برانگشت بنشین

قبل از امامی این داستان را شیخ علی حزین به‌رشتهٔ نظم درآورده بود، چنانکه از تذکرة الاحوال شیخ این امر واضح می‌شود. شیخ در تذکرهٔ خود می‌نویسد: این مثنوی یکهزار بیت و متضمن حکایتی است که منقول است از اصمعی. اشعار آغاز مثنوی شیخ این است:

ساقی زمی موحدانه　　ظلمت بر شرک از میانه

بر تیره دلان چو لمعهٔ نور　　در نیم شبان تجلیِ طور

درده که زخود کرانه گیرم　　بیخود ره آن یگانه گیرم

اجمالاً داستان این منظومه این طور است که اصمعی در شوق زیارت کعبه سرگرم سفر بود و دیوانه‌وار نشیب و فراز راه‌ها را پیموده نزدیک یک سنگ سیاه بزرگ رسید.

بر این سنگ سیاه اصمعی اشعاری نوشته دید که حاکی از درد و یاس بود. نگارندهٔ این اشعار، به‌سوی رهروانِ خانهٔ کعبه روی سخن کرده بود تا آنها درد و اندوه دلش را مداوا کنند. امامی گوید:

به آن رنجی که بهر کعبه بردید   به آن خاکی که در راهش بخوردید
به آن پایی کزو ره می‌سپارید   به آن درد طلب کز کعبه دارید
که بهر دردِ چونِ من مبتلایی   علاجی از دعایی یا دوایی

مهجوری و دلبستگی و بیچارگیِ نویسنده از این اشعار مترشح می‌شد. نویسندهٔ این اشعار بر آن سنگ سیاه، یک عاشق حرمان نصیب بود که از ره نوردان خانهٔ خدا درمان تیره بختیِ خود را می‌جُست. اصمعی از این ابیات دل‌انگیز متحیر می‌ماند و تحتِ تأثیر این اشعار فکر می‌کند که حتماً این فغانِ یک عاشق دلسوخته باشد. امامی تذکر می‌دهد:

ندارد بی‌سبب چشم پر آبی   همانا شد دچارش آفتابی
ندارد طوطی از خود گفتگویی   زد انگشتش بلب آیینه رویی
زالفت تازه ناوک خورده باشد   مگر این شیون نومرده باشد
ببالینش اجل استاده باشد   شکر خا لعل زهرش داده باشد
زتیر غمزه زخمی خورده باشد   غرض نی زنده و نی مرده باشد

اصمعی برای تسکین و تقویت آن عاشق دلریش، در پاسخ او بر همان سنگ سیاه اشعاری می‌نویسد و از نتایج افشای راز عشق آگاهش می‌سازد. می‌گوید:

اگر بیطالعی از پا درافتد   مسلمانی بدست کافر افتد
فشاند چشم تر هر لحظه طوفان   بخندد چاک بر روی گریبان
شه دانش زدل عزلت گزیند   جنون بر مسند عزت نشیند
دلش با صبر باید آشنا کرد   چو نتوان پنجه با دست قضا کرد
کند بر هر که تیغ عشق بیداد   شکیبایی دعای جوشنش باد

همه شب اصمعی از مهجوری و محزونی آن جوان نگران و حیران می‌ماند و در تحیر و تجسس است که آخر این عاشق غمدیده کیست که گلشن خندان زندگانی وی گلخن شده و این چه آتشی است که خرمن حیاتش را سوخته و نام و نشان این عاشق گمنام چیست. صبحدم اصمعی بار دگر نزدیک آن سنگ سیاه می‌رسد و ابیاتی تازه بر آن سنگ نوشته می‌یابد. عاشق دلسوخته جواب اشعار پندآمیز او را داده بود. نوشته بود که نصیحت به صبر و شکیبایی برای رهروان جادهٔ عشق هیچ معنی ندارد صبر و ضبط موجب افزایش درد دل می‌باشد و بین عشق و صبوری موافقت رخ نمی‌دهد. می‌گوید:

به صبر این درد ظالم را نزاعیست   بلی عشق و صبوری اختراعیست
که می‌خواهد نشیند بر ره تیر   ولی گر بخت برگردد چه تدبیر
به من حکم شکیبایی نفرما   به مجنون کار دانایی مفرما

اصمعی بار دگر جواب این ابیات می‌نویسد و هشدار می‌دهد که اگر او دست از دامن صبر بردارد، توان زیست از دست خواهد داد. ناشکیبایی شیوهٔ مردان نیست. دشتِ جنون و شوق جای جوانمردان شیر دل باشد روبه طبعان، مراحل این وادی را نمی‌توانند طی کرد. امامی گوید:

متاب این تار آه آتشین را   مکن رسوا بت منزل نشین را
میازار آن سهی بالا صنم را   مده موج بیان طوفان غم را
خیال اضطراب از دل بری کن   لحاظ خاطر رعنا پری کن

اصمعی نصایح خود را بر آن سنگ سیاه نگاشته در جستجوی آن جوان رهسپار شد ولی با وجود کوششهای بسیار آن عاشق زار را نیافت و سرانجام هنگام صبح، دگر بار سوی سنگ سیاه گامزن می‌شود و همانجا جسدِ بی‌جان آن عاشق الم نصیب را افتاده می‌بیند. اصمعی از این انجام تأسف‌آور او به‌گریه می‌افتد و تا ساعات دراز در ناله و شیون مشغول می‌ماند. امامی گوید:

دلم بر لب دوید از فرط اندوه فرو افتاد بر فرق جگر کوه
شد آه و ناله گرم قد کشیدن قد طاقت درآمد در خمیدن
اگر برداشتن می‌شد میسّر در این غم می‌زدم آن سنگ بر سر

اصمعی ابیاتی که آن عاشق تیره بخت کمی پیش از مرگ خود بر آن سنگ نوشته بود می‌خواند. به وسیلهٔ این ابیات آن عاشق رنجور در لحظات آخرین حیات خود با محبوب جفا شعار کیفیات درون خود بیان می‌کند و می‌گوید که صدمات فراق، سرمایهٔ زندگی او را به باد داد ولی جای افسوس است که محبوبهٔ او از این سانحهٔ حسرت زا بی‌خبر خواهد ماند و بعد از آن اصمعی را مخاطب قرار می‌دهد و او را رهرو منزل شناس تصوّر می‌کند و تدبیر و رایزنی او را شایسته و صایب می‌داند و اعتراف می‌نماید که در حال ناشکیبایی و بی‌قراری از مقصود خود برگشته بود تا سرانجام به تدبیر او عمل کرد و راه صبر و تحمّل را مسلوک داشت ولی عاشق شکیبا را از اجل مفری نیست و متحمل سنگ‌گران صبر نمی‌شود اصمعی از اینکه به این نوجوان توصیهٔ مرگ کرده بود پشیمان می‌شود و فکر می‌کند که وی در آخرکار با کاربستن پند و نصیحت او جان شیرین خود را از دست داد. امامی گوید:

که داروی هلاکش پند من شد بلند این شعله از باد سخن شد
بهی بنشاندم و حنظل ثمر داد از این بخت زبون فریاد فریاد

امامی این مثنوی را در بحر هزج مسدّس محذوف در وزن مفاعیلن مفاعیلن فعولن نوشته است و یک فضای حزن و حرمان و دلسوزی از اشعار فکرانگیز خود مرتب کرده است و با این که شعر فارسی در قرن سیزدهم هجری رو به انحطاط می‌رفت کار و کوشش امامی در مثنوی مزبور شایان تحسین می‌باشد. در سال ۱۲۹۲ هـ‌ق این مثنوی از مطبع نورالانوار (آره) با اهتمام صفیر بلگرامی شاعر معروف زبان اردو اشاعت پذیر شده بود.

مثنوی دوّم امامی ثمر مراد نام دارد. این مثنوی مشتمل بر یکهزار و نهصد بیت می‌باشد. ثمر مراد که یک منظومهٔ طربیه است در سال ۱۲۴۸ هـق سروده شده چنانکه از قطعات تاریخ آن ظاهر می‌شود. تاریخ اتمام این مثنوی را انور علی یاس آروی در دو عبارت «طاقت خامهٔ امامی» و «باغ مراد» جُسته است. دیگر قطعات تاریخ این مثنوی تایج فکر میر محمّد عسکری عم امامی، حضرت شاه صاحب سلطان عالم سجّاده نشین مارهره، حضرت بنده علی عم ثالث امامی، و میر غلام علی بریلوی است. اشعار افتتاحیهٔ این مثنوی اینطور است:

لوایم خامه و لفظ است لشکر به میدان آمدم الله اکبر
بدست طبع قوس زور بازو خدنگ خامه از کاغذ ترازو
زبان از جوهر معنی زره پوش نفس را گرز الا الله بردوش

در ضمن ذکر سبب نظم این مثنوی امامی ممدوح خود را که نامش را نمی‌برد؛ با عقیدت و احترام یاد می‌کند و او را منبع جود و سخا و سرچشمهٔ علم و عرفان تصوّر می‌کند و اطلاع می‌دهد که آغاز نظم این مثنوی را به ایمای او کرده بود. داستان مثنوی ملخصاً اینطور است که چند تاجر از یک شهر در دیار مغرب با هم متفق شده عازم سفر شدند. در میان گروه تاجران نوجوانی بود خیلی زیرک و با هوش که با تشویق این نوجوان این دسته تاجران آمادهٔ سفر شدند. تاجران راه‌های دشت و بیابان را طی کرده کنار دریایی بزرگ رسیدند آنجا یک کشتی بزرگ برای مسافران لنگر انداخته بود. تاجران هم بر این کشتی سوار شدند و کشتی گرداب و غرقاب را پشت سر نهاده به جایگاهی رسید که تموج و تلاطم دریا در آنجا خیلی مهیب و وحشت آور بود. کشتی نشستگان که با این صحنهٔ بلاخیز مواجه شده بودند وحشت زده فغان و فریاد برداشتند و ناگهان آواز سروش عالم غیب به‌گوش آمد:

که ای ساغر کشانِ خواب هستی خرابِ غفلتِ باده پرستی
سپاه فتنه را بر جان متازید قمار عشق با دنیا مبازید

هاتف غیب در این هنگام اعلام نمود که او ساکنان سفینه را به عوض سنگ و خزف، درر شاهوار خواهد داد و گوشهای آنها را با یک صوتِ لطیف و یک نوای جان فزا خواهد نواخت و این نوای با برکت آنها را از آلام و آفات مأمون و مصون خواهد داشت. ولی این امر مشروط به آن است که هر چه دینار و درهم دارند بدون تردد و تأمّل در دریا بیاندازند. تاجران را بر صداقت این امر حق یقین نیامد. امامی گوید:

یکی می‌گفت غولی می‌زند راه　　دگر فریاد زد دیویست والله

ساکنان سفینه برای رستگاری از این مرحلهٔ مخوف و پرخطر تدبیر می‌جویند و مشورت می‌کنند که از این مقام فتنه انگیز باید به تعجیل تمام بگذرند ولی آن نوجوان که دلش از انوار ایمان روشن بود جماعت را هشدار می‌دهد که ندای حق را تکذیب کردن خطاست و مبادا روتابی از فرمان غیب موجب هلاکت شود و همه زر و سیم خود را به دریا انداخت. همین که آن نوجوان، امتثال امر حق کرد هاتف غیب این آیتِ قرآن حکیم به‌گوشهای مسافرین رسانید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً»[1] -کسی که از خدا ترسد خدا برای رستگاریش از رنج و ابتلا اسبابی به ظهور خواهد آورد و به او از راهی روزی می‌رساند که بیرون از حیطهٔ اندیشه و گمان باشد و کسی که بر ایزد متعال اعتماد دارد خدا کفایتش کند و خداوند عالم هر کاری که خواهد بکند آن را به کمال رساند و او اندازه هر شئ را مقرّر کرده است». ولی آن سیه بختان مغرور آواز غیب را شایستهٔ توجه به حساب نیاوردند:

بدشت جهل افشردند پا را　　لقب دادند گمره رهنما را
ندای غیب را نشنوده کردند　　ره اخلاص خاک آلوده کردند

۱- سورهٔ طلاق، آیهٔ ۳-۲.

و از این جایگاه پرخطر خواستند که کشتی را به‌شتاب برانند و فقط مقداری از مسافت را طی کرده بودند که آن کشتی در معرض خطر افتاد و صدمات باد تند آن را درهم شکست و جمله اهل سفینه به‌استثنای آن نوجوان غرق آب شدند:

درافتادند آن مستان سودا　　بسان خال و خط بر روی دریا
یکی سوی حضیض از اوج راهی　　یکی‌چون یونس اندر بطن ماهی
یکی غلطان بروی بستر آب　　دگر پنهان بزیر چادر آب
سوی قعر زمین از بخت واژون　　فررفتند با دولت چو قارون

ولی آن نوجوان که حکم ایزدی را بجا آورده بود به‌وسیلهٔ یک تخته‌ای از آن سفینهٔ شکسته، از هلاکت مصون ماند و با تلاطم و طوفان دریا نبرد آزمایی کرده به جزیره‌ای رسید که آنجا عمارتی خیلی رفیع و قشنگ واقع بود و آنجا نگاهش بر یک جمیلهٔ نازنین افتاد که بالای بام ایستاده بود. نوجوان نام و نشانش و سبب اقامتش در آن جزیرهٔ گمنام را پرسید. دختر سرگذشت خود را بیان کرد و گفت که او دختر یک تاجر مصری است. روزی به‌کشتی نشسته سیر دریا می‌کرد که کشتیش در گرداب افتاده و شکست و او به‌وسیلهٔ یک تخته‌ای از آن کشتی در این جزیره رسید ولی یک عفریت سیاه او را در عمارت آورده و می‌خواهد او را قربانی هوس خود بسازد. مختصر اینکه نوجوان با آن عفریت مهیب نبرد می‌کند و تصمیم می‌گیرد که آن دختر را از اسارت آن دیوسیاه نجات دهد و آخرکار نوجوان از برکت و میمنت آن آیت مذکوره بر عفریت غالب می‌آید:

جوان آنگاه باجانی پُر از جوش　　دلش از جوشن همت زره پوش
خروشان زد برو چون بحر عمان　　به جزر گرز و مدّ تیغ برّان
کبوتر سان پرید از سر نظاره　　تو پنداری که شد موجی دو باره
بخاک افتاد آن کوه فلک سا　　ز خونش جوش زد یک تازه دریا

القصّه عفریت به‌دست نوجوان به قتل رسید و سرانجام جوان و آن دختر به‌رشتهٔ ازدواج منسلک شدند.

این مثنوی در میان مثنویات عاشقانه‌ای که در هند سروده شده دارای مقام و مرتبت مخصوص است و در بحر هزج مسدّس در وزن مفاعیلن مفاعیلن فعولن سروده شده است. امامی در نظم این مثنوی رنج و زحمت فراوان کشیده است و برای پیرایه دادن به اندیشه‌های خود از مصطلحاتِ علمیه استفاده کرده، اصطلاحات علم نجوم در این مثنوی به‌کثرت به‌کار برده شد. مثلاً حضیض، هبوط، احتراق، وجوه و حدود وغیره. وی تعبیراتی مانند پای چوب را در آتش دواندن، آب بر ریسمان بردن، الف کشیدن، از جا سرپوش برداشتن و دندان به دندان زدن را بخوبی استفاده کرده، و واژه‌های انگلیسی هم در این مثنوی دیده می‌شود مثلاً رزیدنت، کپتان، رجمنت، کلکتر، کونسل، ریورت، اپیل و جج وغیره. از اصطلاحات فنّ طب هم ترکیباتی در آن هست. مانند: جوشاندهٔ خون، قارورهٔ خورشید، خطمی اندوه، حب الشفا، قانون شفا، اطریفل درد، چوب‌چینی وغیره.

ماحصل اینکه این مثنوی از حیث لفظ و معنی درخورِ توجه می‌باشد. شادروان صفیر بلگرامی شاعر ممتاز زبان اردو در تذکرهٔ خود که جلوهٔ خضر نام دارد می‌نویسد که مرتبت ثمرمراد امامی از نیرنگ عشق غنیمت کنجاهی بلندتر است. این سخن خالی از اغراق نیست معهذا نظر به زمانی که این مثنوی در آن سروده شده کار و کوشش امامی شایان تحسین است. این مثنوی هم در سال ۱۱۹۲ هجری در مطبع نورالانوار آره به چاپ رسیده بود.

❁❁❁

روابط حسن بیگ گرامی
باجهانگیر، شاهجهان و شاه‌شجاع

○ دکتر غلام مجتبیٰ انصاری
دانشگاه بهار، مظفرپور

چنانکه صائب تبریزی، عرفی شیرازی، ابوطالب کلیم وغیرهم زادگاه خود ایران را ترک گفته واردِ هند شده بودند، حسن بیگ گرامی هم به آرزوی جاه و منصب و کسبِ معاش رخت سفر بسته به هند وارد شد. صاحب مخزن الغرایب می‌نویسد که "گرامی در عهد جهانگیر، صاحب خدمات پادشاهی شد"[1]. والهٔ داغستانی هم مرقوم داشته که "حسن بیگ گرامی به هندوستان آمده در خدمت جهانگیر بسر برده است"[2] ولی بعضی تذکره‌ها ورودِ این شاعر به هند را به عهد شاهجهان نوشته‌اند مثلاً ید بیضا بیانگر آن است که "وی به عهد شاهجهان پادشاه در بنگاله مشرّف نوارهٔ دریا بوده"[3]. مؤلّف نشتر عشق هم می‌گوید که شاعر مذکور بعد از رسیدن به هند به درگاه شاهجهان پیوست و "به شرف ملازمت سلطانی رسیده چندی بخشی‌گری و مشرّف میر بحر بنگاله ممتاز مانده"[4]. از بررسیِ تذکرهٔ شام غریبان به تحقیق می‌پیوندد که به زمان شاهجهان، شخصی موسوم به قاسم خان منیجه ناظم بنگاله بود و این شاعر که در همان زمانها، امیر بحر بنگاله نیز گردید. ملاطفتِ قاسم خان منیجه نسبت به این شاعر بیشتر بود پس به سفارش همانان، گرامی به فرمان شاهی، به آن منصب برقرار شد. قول شام غریبان مبنی بر این بود که "وی در ملازمان خلافت منتظم گشت و در ایّام حکومتِ قاسم خان منیجه، ناظم

۱- مخزن الغرایب، ص ۷۲۲.
۲- ریاض الشعرا، ص ۳۴۴.
۳- ید بیضا، ص ۱۴۸۹.
۴- نشتر عشق، ص ۱۴۸۹.

بنگاله که توجّهش گذشت، در بنگاله شرف نواره داشت»[1] از فهرست کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا (صفحهٔ ۱۶۳) معلوم می‌شود که شاهجهان گرامی را بدو جهت به خدمت مأمور کرده بود یکی به جهت بخشی‌گری گجرات و دوّمی به عنوان امیر بحر بنگاله. فهرست مذکور می‌افزاید که وی نخست به ملازمت جهانگیر و بعداً به ملازمت شاهجهان منتظم گشت. عبارت فهرست مذکور همین است:

"He came to India during the time of Jahangir when the poet served for some time and subsequently entered the service of Shahjahan by whom he was made the Bakhshi of Gujarat and Mir Bahr of Bengal".[2]

با مطالعهٔ دیوان خطّی حسن بیگ گرامی، پیدا می‌شود که وی مدّتی دراز در هند بوده و وظایف مختلفه را به جدّ انجام داده امّا پیوسته پریشان حال مانده. بعضی از اشعارش حاکی‌اند که وی بعد از اقامتِ هند هیچ راحتی ندید و همیشه خواهشمند بود که به زادگاهش خراسان بازگردد:

بطوف روضهٔ شاه خراسانم رسان یارب

چو از خاک خراسانم مرا خاک خراسان کن[3]

یا:

گشتم هلاک تشنه لبی در سراب هند آب حیات و چشمهٔ حیوانم آرزوست[4]

گرامی در کشور هند در مدح جهانگیر و شاهجهان قصیده‌ها سرود. یک قصیده در دیوانش موجود است با این عنوان: «در ایّام شاهزادگی شاهجهان که متوجّه دکن شده بود گفته شده». با مطالعهٔ اقبال‌نامهٔ جهانگیری برمی‌آید که ماجرای فتح دکن در ماه شوّال در سال هزار و بیست و پنج هجری روی داده بود. قطعه‌ای از دیوانش حاکی است که در هزار و پنجاه پسری از گرامی متولّد شده بود، آن قطعه این است:

۱- شام غریبان، ص ۲۲۳.
۲- فهرست کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا، ص ۱۶۳.
۳- دیوان گرامی (خطّی)، ص ۳۷.
۴- همان.

ایزد به من عطا کرد فرزند ارجمندی — یابد کمال دولت هم سرفراز گردد

تاریخ جُستم از عقل، صالح تولدش را — از غیب هاتفی گفت «عمرش دراز گردد»[1]

چنانکه مؤلف مخزن الغرایب نوشته، حسن بیگ گرامی نخست به درگاه جهانگیر پیوست که او را با استخدام رسمی بنواخت. عبارت وی این است: در عهد جهانگیر بادشاه صاحب خدمتِ بادشاهی بوده[2]. گرامی خودش جا بجا در دیوان ستایش از جهانگیر بادشاه کرده است و راجع به او تأثراتِ قلبی را اظهار داشته است. در یک شعر گفته:

شاهِ دین نقد جهانگیر آنکه بر درگاهِ او — قدسیان را انتظار بار می‌باید کشید[3]

یکی از اشعارش آگهی می‌دهد که شاهجهان پسری زیبندهٔ جهانگیر است که شایان دولت و اقبالمندی است:

اقبال بتو نازد و زیبد بتو دولت — با شاه جهانگیر تو زیبی پسری را[4]

مربّی دیگری که شاعر راگرامی‌تر می‌داشت بادشاه شاهجهان بود. از بررسیِ تذکره‌ها و هم دیوان خطّی شاعر، معلوم می‌شود که روابطِ شاعر با شاهجهان از همان ایّام شاهزادگیش، خیلی استوار و عمیق بود، بلکه برخی از تذکره نگاران نوشته‌اند که گرامی واقعاً به عهد شاهجهان واردِ هند شد و به درگاهش پیوست. صاحبِ قاموس المشاهیر می‌نویسد که او به عهد شاهجهان وارد هند شد و به شرفِ ملازمتِ سلطانی رسیده[5]. مؤلّفِ شامِ غریبان لچهمی نراین شفیق هم مرقوم داشته که وی بعد از ورود به هند به درگاه شاهجهان مربوط شد. عبارت شامِ غریبان چنین است که «از ولایت ایران در عهد شاهجهانی به هند آمد و در ملازمان خلافت منتظم گشت»[6]. مؤلّف ریاض الشعرا والهٔ داغستانی نیز اشاره نموده است که "وی در عهد شاهجهان بادشاه بخشیِ گجرات بود"[7].

راجع به پیوستگی حسن بیگ گرامی به درگاه شاهجهان معلوماتِ فراوان از اشعار

۱- دیوان گرامی (خطّی)، کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا.

۲- همان. ۳- همان.

۴- همان. ۵- قاموس المشاهیر.

۶- شامِ غریبان، ص ۲۲۳. ۷- ریاض الشعرا، ص ۳۲۴.

دیوانش فراهم می‌گردد که وی در ستایش شاهجهان و به هنگامی سروده که او برای تسخیر دکن عزیمت کرده بود. عنوان این ستایش همراه چندین اشعار بطور مثال اینجا مندرج می‌شود: "در ایّام شاهزادگی حضرت ظلّ الهی شاهجهان بادشاه که متوجّه فتح دکن شده بود، گفته شد":

تا به فیروزی نهادی پای دولت بر رکاب — فتح از روی تو برتابد چو نور آفتاب
می‌کند نصرت همیشه خدمت اقبال تو — تا شود مقبول طبعت چون دعای مُستجاب
ملک از تو دولت از تو عالم و دنیا تراست — صبرکن، بنگر چه خواهد شد، ندارد اضطراب
از پی اقلیم‌گیری دیگری لایق نبود — بادشاه از روی دانایی ترا کرد انتخاب
تا جهان باشد تو باشی، دولتت پاینده باد — دوستانت در فراغت دشمنانت در عقاب
در شجاعت بر کمالی، در سخاوت بی‌مثال — شاه شاهانی و داری صاحب عالم خطاب[1]

جای دیگر در دیوان او چندین غزل می‌بینیم که گرامی به هنگام ورود شاهجهان به گجرات که هنوز در ایّام شاهزادگی بوده، گفته بود. شاعر برای حفظ یادگار، محلّ گفتن این غزل را هم تذکّر داده است که به این گونه است: "در ایّام شاهزادگی حضرت ظلّ الهی در احمدآباد گجرات که طرح شده بود، این غزل گفته شد".

آرد به چمن بوی تو بادِ سحری را — با یاد تو در شیشه توان کرد پری را
قاصد خبری آمدن مژدهٔ وصلی — باز آی که جان می‌دهم این خوشخبری را
در آرزوی دیدنِ تو مردمِ چشمم — مرغیست که آموخته‌ام نامه بری را
ما در طلب یار، زکونین گذشتیم — آرام بجایی نبود رهگذری را
جُز باختنِ جان نبود پیشهٔ عاشق — در عشق شمارند هنر، بی‌هنری را
با حسن تو آراسته شد، صورت و معنی — در روی تو دیدیم صفات بشری را
صاحب نظرا! فیض جهان از نظر تُست — چشم نظر از چشم تو صاحب نظری را
ای شاهجهان چشم جهان‌بین، به تو روشن — رونق زتو هنگامهٔ دور قمری را

۱- دیوان گرامی (خطّی)، کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا.

اقبال به‌تو نازد و زیبد به‌تو دولت   با شاه جهانگیر تو زیبی پسری را
خوش باش گرامی که زبان سخنت یافت
از مدح شهنشاهِ جهان، پُر اثری را[1]

برخی از قصاید دیگر هم در دیوانش موجود است که به‌هنگامِ تخت‌نشینی شاهجهان گفته شده مثلاً:

دین‌پرورِ کشورستان صاحبقران شاهِ جهان   بنشست بر تخت شرف بخشید عالم را نظام
کرّوبیان در آسمان گویند ذکر خیرِ او   باشد دعای دولتش وردِ خلایق صبح و شام
از فیض لطف عامِ او، خلقِ جهان شد بهره‌ور   چون رحمت‌ایزد بود، انعام‌او برخاص و عام
تا هست از عالم نشان باشد بدولت کامران   این بادشاهِ پُرشکوه این داور عالی مقام
سال‌جلوس شاه‌دین، می جُستم‌از صدق‌ویقین   پیرِ خرد گفتا بگو «ایّام دولت مُستدام»[2]

۱۰۳۷ هجری

قصیده‌ای مطوّل در مدح شاهجهان در ورق هفتاد و یکم تا هفتاد و سوّم این نسخه نیز دستیاب است که شاعر در آن توصیفِ بلیغی از ممدوح نموده است. این قصیده مشتمل بر بیست و هفت بیت است و این هم مطلعش:

در روزگار عهد تو ای شاهِ کامکار   سامان روزگار خداوند روزگار[3]

و این هم مقطعش:

یارب رسان تو شاهجهان را به‌کام دل   کام دلش بکامِ دل او نگاه‌دار[4]

در غزلهای گرامی هم اشعاری هست که در آن شاهجهان را ستایش کرده است مثلاً این شعر در صفحهٔ شصت و نه نسخه:

۱- دیوان گرامی (خطّی)، کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا.
۲- همان.   ۳- همان.
۴- همان.

آنچه از علم جهانداری و عالمگیری   از سکندر نشد، از شاهجهان می‌آید[1]

ردیف این غزل «می‌آید» است. هر چند شاعر از هنگامِ سرودن و تاریخ این غزل نشانی نداده است باز هم از بررسی سراسرِ غزل پیدا می‌شود که به‌هنگام وُرودِ شاهجهان به جای خاصّی گفته شده است.

یک غزل هم در صفحهٔ چهل و دومِ دیوان دیده می‌شود که از آن برمی‌آید که هنگام تشریف‌آوری شاهجهان و به‌عنوان خیرمقدم برای او سروده شده. دو شعرِ آن مخصوصاً نشان می‌دهد که روابط گرامی با شاهجهان خیلی استوار بوده است:

طبع نظمم چون ستاید مدحت شاهِ جهان   رشته‌ام را لؤلؤی شهوار می‌باید کشید

ای گرامی شاه را چون چشم لطفی با تو است   وقت شد خود را بدوی کار می‌باید کشید[2]

روابطِ گرامی با شاه شجاع هم خیلی استوار و خوشگوار بوده. قصیده‌ای به دیوانش ـ در صفحهٔ صد و چهارم ـ مشتمل بر ده بیت دستیاب است که بیانگر اوصاف ستودهٔ شاه شجاع است. این قصیده آگهی می‌دهد که هنگامی که شاه شجاع برای بارِ اوّل حاکمِ بنگاله شده به آنجا وارد شد، گرامی در پذیرایی از او آن قصیده را سرود. آخرین مصرع قصیده، تاریخ ورودِ شاه شجاع به بنگاله را هم صریحاً نشان می‌دهد. پس این قصیده دارای ارزش تاریخی است. گرامی در آن قصیده شاه شجاع را ستایش کرده و می‌گوید که به علّت ورود وی بنگاله به آسمان رسید و ماه و خورشید گِلِ زمین شد. سراسر کشورِ بنگاله آراسته گردید، ملّت بیضا با عدل و انصافش استحکامِ تمام گرفت، رایات جهانگشای شاهی قرین فتح و نصرت شد. چون شاه شجاع از همینجا عازم شده، ملک آسام را تسخیر نمود بنابراین به اثبات رسید که رُتبهٔ همتش واقعاً مسلم است. سرزمین بنگاله آرزو داشت که از شاه قدمبوسی کند لذا دریا و زمینِ آن، لب و جبین گردیده. مصرعهٔ تاریخی این قصیده حاکی است که شعر در سال هزار و پنجاه و چهار هجری

۱- دیوان گرامی (خطّی)، کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا.

۲- همان.

نوشته شده، قصیده این است:

بنگاله به آسمان قرین شد — خورشید و مهش گلِ زمین شد
شاه آمد و ملک زینتی یافت — آراسته چون نظامِ دین شد
از شاه شجاع و عدل و دادش — تقویت ملّت مبین شد
رایات جهانگشای شاهی — با نصرت و فتح همقرین شد
تسخیر زجنگ و فتح آسام — از رُتبۀ همتش یقین شد
پابوسی شاه آرزو داشت — دریا و زمین، لب و جبین شد
والاگهری که آنچه او گفت — تلقین زبان آفرین شد
هر قطره که ریخت ابرِ جودش — دریا همه پُر دُرِ ثمین شد
دهاکه شرف مقام چون یافت — رشک ری و مصر و شام و چین شد
تاریخ نزول موکب شاه — اینست که «دهاکه شه نشین شده»[1]

۱۰۵۴ هجری

یکی از علاقه‌مندان گرامی عبدالرّحیم خانخان بوده که پسر بیرم خان وزیر شهنشاه اکبر بود. تولّدش بتاریخ چهاردهم صفر در نهصد و شصت و چهار هجری واقع شده بود. در دیوان گرامی از همه رجال عهد مغول تنها نام عبدالرّحیم خانخانان یاد شده است و آنهم در یک رباعی که شاعر در آن بیانگرِ اوصاف کریمانۀ او شده است. رباعی این است:

هر گاه در آیینۀ باطن نگرم — از نورِ یقین بچشم غور (خود؟) جلوه گرم
این نشأه زفیض خانخانان دارم — الحق که نظر کردۀ صاحب نظرم[2]

❁❁❁

۱- دیوان گرامی (خطّی)، کتابخانۀ خدا بخش، پتنا.
۲- همان.

هند شرقی پاسدار فرهنگ، دانش و هنر ایرانی

○ پرفسور شعیب اعظمی

استاد بازنشستۀ جامعه ملّیۀ اسلامیه، دهلی‌نو

پادشاهان و حاکمان مسلمان هند از آغاز حکومت خود تا سال ۱۸۵۷ که انگلیس‌ها بساط حکومت آنها را برچیدند، از زبان و ادبیّات فارسی سرپرستی نمودند. غزنوی‌ها، مملوک‌ها، خلجی‌ها، تغلقیان، لودی‌ها و تیموریان هندی، همۀ این خانواده‌های شاهی از حامیان زبان فارسی بودند و در نتیجۀ تشویق آنها تعدادِ زیادی از شعرا، نویسندگان و علما و عرفا از مناطق مختلف جهان اسلام به ویژه ایران به هند منتقل شدند.

پایتخت‌های این پادشاهان مثل لاهور، ملتان، دهلی و آگره مراکز بزرگی بودند که در آنجاها شعرا و نویسندگان فارسی به تعداد زیادی سکونت داشتند و به ترویج فارسی در شبه قارۀ اشتغال می‌ورزیدند. علاوه بر این شهرهای معروف، شهرهای دیگری در کنار رودگنگ مثل بنارس، غازی‌پور، جونپور، عظیم‌آباد (پتنای فعلی)، اله‌آباد، کره، و مانکپور هم به شکل مراکز بزرگ فرهنگ هند و ایرانی درآمده بودند، شعرا، نویسندگان، علما و عرفا که همزمان با لشکرکشیهای پادشاهان مسلمان در این مناطق و بعد از تسخیر آنها به دست این پادشاهان، به‌این شهرها رسیدند، مدرسه‌ها، خانقاهها، حوزه‌های علمی، مساجد و کتابخانه‌ها را رونق بخشیدند.

سیّد مسعود غازی ملک السّادات از اعقاب علمای سادات ترمذ (در ازبکستان فعلی) در دورۀ حکومت فیروز شاه تغلق (م: ۱۳۸۸/۷۹۰) بنای شهر غازی‌پور را به اسم

خود نهاد. شجرهٔ منظوم سادات حسینی این پیش آمد را به اثبات می‌رساند. ابیاتی چند از این شجره را می آوریم:

زفرمان سلطان به‌تخریب اعدا | رسیده در این سرزمین آن هنرور
چهل شخص بودند از همرهانش | همه غازیان شجاع و دلاور
چو کشته شد آن راجهٔ جورپیشه | نه تیغ گشتند کفار یک سر
بسی آفرین کرد شاه جهان (جهانگیر؟) | به‌مسعود غازی شه نیک‌اختر
به‌تهذیب آراست شهر فتن را | شه غازی از فضل یزدان داور
به‌غازی‌پورش نام کرد آن شه دین | عمارات عالی مکانات برتر
همیدان که از هجرت شاه مُرسل | بده هفصد و نیز سی سال دیگر

۷۳۰هجری

مسلمانها با اله‌آباد از زمان حملات غزنوی‌ها به‌این شهر آشنا بودند و در این شهر سکونت داشتند و به نساجی اشتغال می‌ورزیدند، ولی در دورهٔ سلطنت همین فیروز شاه مسجدی در این شهر ساخته شد. یکی از همراهان سیّد مسعود سالار غازی به نام بتّو دستور داد که مسجدی در این شهر ساخته شود. ابن ضیا که عالم دین بود، اساس این مسجد را به دست مبارک خود نهاد که قطعهٔ زیر بدان گواهی می‌دهد:

بعهد دولت فیروز شاه قلعه گشای | اساس مسجد بتّو شهید برپایی
بنا نهاد عالم دین ابن ضیای | بسال هفصد و هفتاد و نه زعون خدای

۷۷۹هجری

فیروز شاه تغلق پادشاهی مردم دوست بود. او کارهای زیادی برای رفاه عموم مردم در سراسر قلمرو حکومت خود انجام داد. مساجد، روضه‌ها وغیره از دهلی تا بنگال ساخته شدند. در مشرق هند دو شهر دیگر به‌نامهای ظفرآباد و جونپور را به نامهای دو برادر خود آباد ساخت، ظفرآباد اردوگاه بزرگ نظامی فیروز شاه بود. قلعه‌ها، حصارها و

بناهای دیگر در آنجا ساخته شده بودند ولی این شهر رونق خود را بزودی از دست داد و جونپور رو به پیشرفت نهاد. جونپور در آن زمان بعد از دهلی پر رونق‌ترین شهر هند به شمار می‌آمد ابراهیم شاه شرقی (۸۴۴-۸۰۴/۱۴۴۰-۱۴۰۲) برای آبادان ساختن این شهر مساعی بلیغی به خرج داد. مسجدی که خواجهٔ جهان ملقب به ملک الشرق یکی از امرای تغلقیه در این شهر ساخته بود و لودی‌ها آن را خراب کرده بودند، به دستور ابراهیم شاه شرقی تعمیر شد و شکوه خود را باز یافت. تیموریان هندی از بابر تا اورنگ‌زیب پرچمدار زبان و ادب فارسی و هنرهای زیبا بودند. شاهجهان پادشاه تیموری، نظر به اهمیت ادبی و هنری جونپور، این شهر را به شیراز هند ملقب نموده بود. شهر جونپور را، دهلی ثانی، دارالعلم و دارالامان هم می‌خواندند.

این شهر در ۷۷۲ هجری به دست فتح خان شهزاده فیروز شاه تغلق به یاد جونا شاه (محمّد بن تغلق ۷۲۵ تا ۷۵۱ هجری) بنا گردید و قبل از تیموریان هندی مرجع خاص و عام و دانشمندان و عالمان و شعرا و هنروران شده بود، به قول ملاّ محمّد اصفهانی، شهنشاه ایران طهماسب، در نخستین ملاقات با همایون سلطان هند، دربارهٔ فضلای جونپور از او سئوال کرد و چون از کثرت دانشمندان در آنجا آگاه شد بر ویرانی و عقب ماندن شهر شیراز متأسف گردید و همان روز به کارپردازان سلطنت، دستور داد تا به تعمیر شهر شیراز پردازند و در تعظیم و توقیر علمای آنجا بکوشند. در شهر اصفهان و حوالی آن نیز مدارس و خانقاها بنا نمود[1].

علمای معروف مثل شمس‌الدّین اودی، علاءالدّین نیلی، فخرالدّین شافعی، شیخ‌الاسلام فریدالدّین اودی، شاه قدوةالدین، شاه اسرایبلی اودی، مریدان شیخ شهاب‌الدّین بن محمّد سهروردی، سیّد راجه حامد شاه، نظام‌الدّین فرغانی، صمصام‌الدّین فرغانی، مولانا بدرالدّین اودی حنفی، شرف‌الدّین یحییٰ منیری، مولانا

۱- تذکرهٔ علمای هند، ص ۷۷.

نظام‌الدّین ظفرآبادی اودی، شیخ نصیرالدّین اودی، شمس‌الدّین سراج اخی در بنگاله، مولانا علاءالدّین دهلوی، مولانا شرف‌الدّین لاهوری، قاضی نصیرالدّین گنبدی، شیخ محمّد عیسٰی دهلوی، شیخ محمّد یحیٰی تاج، قاضی شهاب‌الدّین دولت‌آبادی، شاه الغوث گرم دیوان، سیّد جهانگیر اشرف سمنانی. مفتی محمّد ابوالبقا کرمانی، سیّد عثمان شیرازی، درویش، قاضی نظام‌الدّین گیلانی، افضل‌العلما مُلّا بهرام، مولانا اله‌داد جونپوری وغیرهم در اینجا زندگی کردند و آثاری مثل تحفة الهند، شیر و شکر، حاشیهٔ هندی، بحرالمواج، فتاویٰ ابراهیم شاهی، شرح عضدی، شرح عوارف المعارف و شرح فصوص الحکم، ملفوظات جامع نظام‌الدّین یمنی، تألیفات قاضی شهاب‌الدّین دولت‌آبادی و منیری و سمنانی بر جای گذاشتند. حضور این علما و آثار گرانبهایشان باعث شد مدرسه‌های زیادی در اطراف و نواحی شهر غازیپور و جونپور و بنارس و اله‌آباد و عظیم‌آباد برپا شود. صاحب کتاب علم و علما در دیار پورب مولانا قاضی اطهر مبارکپوری می‌نویسد:

"در اندک ایّام از یمن قدوم مولانا علاءالدّین دهلوی چهل و چهار مدرسه در شهر جونپور و حوالی آن از مدرّسان و طالبان علم آراسته شد. مناطقی همچون سرای میر، نظام‌آباد، چریاکوت، غازیپور، محمّدآباد، مبارکپور، مئو، سکندرپور، جهان‌آباد، یوسف‌آباد، عظیم‌آباد وغیره به‌اعتبار مدارس معروف و استادان نامور شهرت یافتند. بعضی از حوزه‌های علمی این ناحیه عبارتند از:

۱- مدرسهٔ ملک العلما قاضی شهاب‌الدّین دولت‌آبادی (۸۴۹ هجری).

۲- مدرسهٔ مولانا الله داد (۹۲۳ هجری).

۳- مدرسهٔ مُلّا محمود صاحب شمس بازغه.

۴- مدرسهٔ مُلّا محمد شیخ محمد ماه.

۵- مدرسهٔ مُلّا معمور.

۶- مدرسهٔ ملّا محمد اعلیٰ.

۷- مدرسهٔ میر محمّد ملیح.

۸- مدرسهٔ مُلّا صدر جهان (۱۱۹۰ هجری).

۹- مدرسهٔ معین‌الدین حکاک.

۱۰- مدرسهٔ استادالملک (۱۰۶۲ هجری).

۱۱- مدرسهٔ مُلّا عبدالباری خضری (۱۰۲۶ هجری).

۱۲- مدرسهٔ خانقاه مداریه مُلّا مداری (۱۰۲۶ هجری).

۱۳- مدرسهٔ مُلّا شمس‌پور (۱۰۴۷ هجری).

۱۴- مدرسهٔ ملّا شیخ محمّد صادق (۱۰۶۴ هجری).

۱۵- مدرسهٔ مُلّا خلیل (۱۰۲۹ هجری).

۱۶- مدرسهٔ مُلّا جمیل (۱۰۲۳ هجری).

۱۷- مدرسهٔ شیخ مشید (۱۰۵۹ هجری).

۱۸- مدرسهٔ چشمهٔ رحمت غازیپور.

به هر صورت ایالات شرقی هند خطّه‌ای مردم‌خیز بود و دانشمندان و اهل کمال همواره از این نواحی برخاسته‌اند و به علوم اسلامی و زبان و ادبیّات عربی و فارسی خدمات شایانی کرده‌اند.

مساجد، روضه‌ها، مدارس و خرابه‌هائی هم در جونپور وجود دارند که دارای کتیبه‌ها و الواح فارسی و عربی هستند و می‌توان تاریخ مستند و برجستهٔ این شهر را بر اساس این کتیبه‌ها تألیف کرد. امام‌زاده‌ها و جماعتخانه‌هائی هم که در این دیار، در دورهٔ نوّابان اوده ـ مخصوصاً در دورهٔ حکومت نوّاب برهان‌الملک سعادت علی خان نیشابوری و سادات حسینی در زمان اقتدار خود با تأثیرپذیری از مذهب شیعی بناگردید نیز قابل توجّه است.

مسلمانها در این مناطق به‌صنایع دستی و حرفه‌های گوناگون پرداختند. در سکندربور عطر گلها کشیده می‌شود. جونپور هم برای روغن‌های مختلف، گلقند و عطرهای گل معروف است. ظروف گلی به سبکهای زیبا در نظام‌آباد ساخته می‌شوند که نظیری در سراسر هند ندارند.

صنعت پارچه‌بافی در مبارکپور، مئو و بنارس رواج دارد و پارچه‌های قشنگ در این شهرها بافته می‌شوند. از لحاظ نقشها این صنعت شاهد نفوذ ایرانی است.

خلاصه این که دیار شرقی هند سهم بزرگی در حفظ و گسترش فرهنگ هند و ایرانی داشته است و نمی‌توان از آن صرف نظر کرد و لازم است دربارهٔ شخصیّت‌های بزرگی که از این منطقه برخاستند بررسی‌ها و مطالعات دقیق به عمل آید. شخصیّت‌هایی همچون فاروق چریاکوتی، عنایت رسول چریاکوتی، شبلی نعمانی صاحب شعرالعجم، حمیدالدّین فراهی، مولانا اقبال احمد خان سهیل که هم از سخنوران و عالمان سنّتی بودند و هم با انگلیسی‌ها به مبارزه پرداختند. در توصیف هند و اهل هند و حوادث آن و رهبران و سیاستمداران و آزادی خواهان آن شعرها سرودند.

❊ ❊ ❊

ترجمه و تأثیر شعر فارسی در شبه قارّه

○ دکتر ابوالقاسم رادفر

از آنجا که ملل جهان به مناسبتهای گوناگون همواره در تماس و رفت و آمد بوده و هستند خواه ناخواه زبان و ادبیّات و مسایل مختلف فرهنگی و آداب و رسوم آنان بر یکدیگر تأثیر می‌گذارد و این امری طبیعی است. البتّه گاهی بسته به شرایط، این اثرگذاری بیشتر و زمانی کمتر است بویژه در کشورهایی مانند ایران و هند که وجوه مشترک تاریخی، زبانی و فرهنگی بسیار داشته‌اند این اثر کاملاً مشهود است.

تشابهات و پیوندهایی که بین زبانهای باستانی ایران و هند به علّت منشأ واحد و رابطهٔ خویشاوندی وجود دارد با مقایسهٔ بعضی واژه‌های دو زبان مانند کلمات پدر، مادر، برادر، دختر، سر، تن، بازو، دندان، پیل، گاو، میش، جو، گندم، و... تأیید می‌شود.

در زمینهٔ ادبیّات هم اگر ادبیّات فارسی را با بخش مهمّی از ادبیّات شبه قارّه مقایسه کنیم آثار بسیاری را می‌بینم که ترجمه از آثار فارسی می‌باشند، یا تحت تأثیر آنها پدیدآمده‌اند. برای نمونه در ادبیّات اردو، در نظم و نثر، داستان و غیر داستان این تأثیر و نفوذ زبانی و ادبی کاملاً مشهود است. مانند سب رس وجهی که تفصیل آن در کتابهای چندی آمده است. البتّه این تأثیرگذاری زبان و ادبیّات فارسی فقط به زبان و ادبیّات شبه قارّه محدود نمی‌شود. بسیاری از زبانها و آثار ادبی جهان تحت تأثیر زبان و ادبیّات فارسی بوده‌اند و آثار بسیاری تحت تأثیر ترجمهٔ آثار شاعران و نویسندگان فارسی زبان پدیدآمده است که در اینجا فقط به اختصار اشاره‌ای به نفوذ شعر چند تن از بزرگان ادب فارسی ایران در شبه قارّه به عنوان مشت نمونهٔ خروار می‌کنم.

دربارهٔ «تأثیر زبان فارسی بر زبانهای محلّی شبه قاره» مقاله‌ای جداگانه نوشته‌ام که دیگر لزومی نمی‌بینم آن را در اینجا بیاورم تنها با ذکر نمونه‌هایی در این باره شما را به آن مقاله ارجاع می‌دهم. همین قدر یادآور می‌شوم که کتابها و مقالات و پایان‌نامه‌های دکتری چندی دربارهٔ تأثیر زبان فارسی بر زبانهای محلّی هند نوشته شده است. وجود بیش از ۶۰ در صد واژه‌های فارسی در زبان اردو و تقریباً ۴۰ در صد در زبان هندی و حدود هشت هزار واژهٔ فارسی و عربی در زبان بنگالی و واژه‌های بسیاری در زبان مراتهی (حدود ۲۰ در صد[1]) در طول ۳۵۰ سال ارتباط حکومتهای فارسی زبان با مردم مراتهی زبان دامنهٔ نفوذ زبان فارسی را نشان می‌دهد.

جواهرلعل نهرو اوّلین نخست وزیر دانشمند و روشنفکر هند مستقّل در آثار خود اشاره‌های زیادی به فرهنگ و تاریخ ایران دارد. او وقتی دربارهٔ روابط تیموریان هند با ایران دوران صفوی سخن می‌گوید نظر خود دربارهٔ نفوذ فرهنگ فارسی بر هند را ابراز می‌کند و می‌نویسد: "تمام زبانهای جدید هندی پر از کلمات فارسی می‌باشند. این امر برای زبانهایی که فرزندانِ زبانِ سانسکریت باستانی می‌باشند، بدیهی است و مخصوصاً برای زبان هندوستانی که خود مخلوطی از زبانهای مختلف می‌باشد، بسیار طبیعی است، امّا حتّی زبانهای دراویدی جنوب هند نیز تحت تأثیر لغات فارسی واقع شده‌اند".

وجود لغات فارسی و عربی به تعداد زیاد در راماین نیز نشانگر رواج بیش از اندازهٔ زبان فارسی در شبه قارّه بوده که «تلسی داس» به آسانی و به‌کثرت آنها را در اثر خود آورده است.

واژه‌هایی مانند: رُخ، پوچ، باغ، ساز (در معنی ساز و سامان)، بازار، دربار، سهم (به‌معنی ترس)، پیاده، شور، تیر، گمان، اندیشه، نوازنا (از مصدر نوازیدن)، بار بار، ساده، گود، اسوار (به‌معنی سوار)، نشان، جهان، کاغذ، رنگ، برابری، زین، بخشش، سرتاج، میوه، شاخ، کلاه، کمان، مزدوری، داغ، گردن، ترکش (به‌معنی تیردان)، زور،

۱- قند پارسی، ش ۷، بهار ۷۳، ص ۲۰۹.

خوار (به معنی ذلیل)، بازی‌گر، بندی‌خانه (به معنی زندان)، فراخ، هنر، چوگان، موشک (به معنی موش)، پلنگ، کرم، گناه، بس، چار، لگام، سفیدی، ساه، آه، هیچ، فیروز، جوان، مرهم، پایک (به معنی پیاده و قاصد)، میش و...[۱]

امّا دربارهٔ بخش دوّم یعنی نفوذ و حضور شعر فارسی در شبه قارّه نخست از فردوسی و شاهکارِ جهانی او شاهنامه شروع می‌کنم:

شاهنامه حماسهٔ بزرگ استاد طوس تنها اثری متعلّق به سرزمین ایران و زبان فارسی نیست، بلکه یک اثر جاودان جهانی به شمار می‌رود که از آغاز پدیدآمدن آن تاکنون همواره دربین اهل فنّ و تحقیق و حتّی مردم عادی و عامی رواج بسیار داشته است. حدّ و اندازهٔ آن به درجه‌ایست که برخی محقّقان ادبیّات حماسی آن را از ایلیاد و ادیسه منسوب به هومر برتر و بالاتر می‌دانند و فقط یادآور می‌شوم که بالغ بر دویست اثر به تقلید شاهنامه سروده شده و به اکثر زبانهای زنده ترجمه گردیده است که اینجانب در مقاله‌ای به مناسبت «هزارهٔ تدوین شاهنامه» در دانشگاه تهران فهرست ترجمه‌های شاهنامه را ارائه داده‌ام. فقط در اینجا به این نکته اشاره می‌کنم که «فقط در زبان بنگالی دربارهٔ فردوسی و شاهنامه ۲۳ اثر از آغاز سدهٔ نوزدهم تا امروز انجام گرفته است»[۲].

نظر به تنگنای وقت دربارهٔ نفوذ فردوسی در شبه قارّه علاقه‌مندان را به مآخذ زیر ارجاع می‌دهم:

۱- «شاهنامه و هند» از پرفسور امیر حسن عابدی (۸-۵۳)، ۲- «نفوذ فردوسی و شاهنامه در سند» از استاد حسام‌الدّین راشدی (ص ۸۴-۶۹)، ۳- «آثار قهرمانان شاهنامه در ادبیّات باستانی هند» از پرفسور آچاریه دارمندر نات (ص ۱۹۰-۱۸۷)، در کتاب فردوسی و ادبیات حماسی (چاپ تهران، سروش، ۱۳۵۴) و نیز: فهرست مشترک

۱- نقل به اختصار از مقالهٔ محمّد مصطفی خان مدّاح در اردو ادب، جولایی ۱۹۵۰، ص ۵۹-۵۰.

۲- نقل از سخنرانی خانم دکتر کلثوم ابوالبشر در هفدهمین کنگرهٔ استادان زبان فارسی در بمبئی در ۲ ژانویهٔ ۱۹۹۶ و نیز در این باره رجوع شود به قند پارسی، ش ۶، زمستان ۱۳۷۲، ص ۱۰۴-۸۸ و ش ۸، ص ۲۶۲-۲۵۹.

نسخه‌های خطّی فارسی پاکستان، تألیف احمد منزوی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۶۷، ج ۱۰، بویژه صفحات ۵۱-۱۴۵.

خیّام تا آنجا که اینجانب دربارهٔ نفوذ شاعران پارسی‌گوی در ادبیات جهان تحقیق کرده و می‌توانم مأخذ و سند ارائه دهم هیچ شاعری به‌اندازهٔ خیّام تاکنون آثارش به‌زبانهای دیگر ترجمه نشده، حتّی کشورها و زبانهایی وجود دارند که تأثیر ادبیّات فارسی در آنها تنها از طریق ترجمهٔ رباعیّات خیّام است و تاکنون بالغ بر چهل زبان رباعیّات خیّام ترجمه شده که در این باره فقط جهت اطّلاع از ترجمه‌های رباعیّات خیّام به‌زبانهای محلّی شبه قارّه می‌توانید به‌مقدّمهٔ کتاب نذر خیّام از راجه مکهن لال (اوّلین مترجم اردوی رباعیّات خیّام) مراجعه کنید که در آنجا از ترجمه‌های بنگالی، گجراتی، تامیل، اُریه، سانسکریت، هندی، تلگو، مراتهی، اردو و حتّی زبانهای اروپایی اطّلاعاتی داده شده است[1]. شاید اشاره بدین نکته ضرور باشد که فقط در زبان بنگالی شش ترجمه و تألیف دربارهٔ رباعیّات خیّام و خود او در سدهٔ اخیر انجام گرفته است. همچنین به‌نقل تعلیقات ترجمهٔ فارسی تاریخ ادبی ایران تألیف ادوارد براون جلد دوّم ترجمهٔ علی پاشا صالح در اروپا صدها اثر دربارهٔ خیّام و آثار و اندیشهٔ او نوشته شده است. همین نمونه‌ها و آمار نشانگر نفوذ عمیق ادبیّات ایران بویژه شعر فارسی دربین ملل دیگر و زبانهای گوناگون جهانست.

نظامی یکی از مظاهر مهمّ نفوذ زبان فارسی در شبه قارّه وجود نسخه‌های خطّی فراوان آثار شاعران فارسی‌گوی ایران در کتابخانه‌های متعدّد شبه قارّه است. به‌عنوان نمونه می‌توان یادآور شد که فقط دربارهٔ نظامی گنجوی شاعر فارسی سرای خمسه پرداز سدهٔ ششم بر اساس مقالهٔ پرفسور شریف حسین قاسمی از ۳۷ کتابخانهٔ هند ۲۹۲ نسخه از آثار مختلف نظامی و شروح آنها معرّفی شده که البتّه تعدادی از آنها شروحی است که توسط استادان هندی برای فهم اشعار نظامی نوشته شده است. اگر روزی تمام

۱- چاپ حیدرآباد دکن، اعجاز پرنتنگ پریس، ۱۹۵۸ م، ص ۹-۱۷.

کتابخانه‌های هند و پاکستان و بنگلادش به طور کامل فهرست شود خود نشان می‌دهد که بالغ بر ۱۰۰۰ اثر فقط از آثار نظامی به صورت نسخهٔ خطّی وجود دارد و اگر کتابهای چاپی، تحقیقات، رسالات و آثار هنری مانند نقّاشی‌ها، مینیاتورها و خطّاطیهای پیرامون نظامی جمع شود خود رقمی بالاتر از دو هزار می‌گردد که البتّه علاوه بر مقالهٔ پرفسور شریف قاسمی اینجانب هم در کتابشناسی نظامی گنجوی که به‌مناسبت کنگرهٔ بزرگداشت نظامی (سال ۱۳۷۱) چاپ شده در کتابی بالغ بر ۶۰۰ صفحه دربارهٔ نسخ خطّی، چاپی، مقالات، فرهنگها، پایان‌نامه‌ها، ترجمه‌های آثار نظامی به زبانهای مختلف، مقلّدان آثار نظامی، معرّفی نظامی شناسان ایرانی و خارجی به تفصیل سخن گفته‌ام.

عطّار مقبولیت و شهرت عطّار در میان هندیان تا بدان پایه بوده که حتّی فیضی (۱۰۰۴-۹۵۴ ه) ملک الشعرای دربار اکبر در نامه‌ای که به شاه می‌نویسد، ضمن نقل حکایتی به ابیات زیر از عطّار استناد می‌ورزد که خود دلیل استوار دیگری بر شهرت و آوازهٔ عطّار در دیار هند تواند بود.

زنادانی دل پر جهل و پر مکر — گرفتار علی ماندی و بوبکر
چو یکدم زین تخیّل می‌نرستی — نمی‌دانم خدا را کی پرستی[1]

تفصیل مربوط به نسخه‌های خطّی و چاپی و ترجمه‌ها و تحقیقات پیرامون عطّار در شبه قارّهٔ هند خیلی بیش از نظامی است فقط به عنوان نمونه از پندنامهٔ او به زبان اردو و پنجابی ده ترجمه و از تذکرة الاولیاء شش ترجمهٔ و از منطق الطیر سه ترجمه ذکر شده است.

فقط در مقاله‌ای تحت عنوان «عطّار در شبه قارّه»[2] تعداد ۵۵۵ اثر متعلّق به عطّار شامل نسخه‌های خطّی، چاپی، شروح، تراجم و نوشته‌های دیگر معرّفی شده است که این خود یک نمونهٔ دیگر از رسوخ افکار و اندیشه و شعر و ادب فارسی در شبه قارّه است.

۱- شعرالعجم، شبلی نعمانی، ج ۳، ص ۵-۲۴ (ترجمه) نقل از قند پارسی، ش ۸، پائیز ۱۳۷۳، ص ۱۱.
۲- همان مآخذ پیشین، ص ۱۲۶-۱.

سعدی حضور سعدی و آثارش در شبه قارّه از زمان خود وی چنان گسترش داشته که آثار او به عنوان کتاب درسی در حوزه‌ها و مدارس و مکتب خانه‌ها و حلقه‌های وعظ و خطابه به عنوان آثار ادبی و اخلاقی مورد استقبال همگان بوده است. وجود نسخه‌های فراوان خطّی و چاپی، شرحها و فرهنگهای مختلف، تحقیقات و پژوهشهای متعدّد دربارهٔ زندگانی و آثار و افکار این شاعر و نویسندهٔ بزرگ در شبه قارّه نشان دهندهٔ نفوذ و پایگاه عمیق زبان و ادبیات فارسی در شبه قارّه است. فقط در سدهٔ نوزدهم و بیستم، به زبان بنگالی تعداد ۳۳ ترجمه از آثار شیخ سعدی انجام گرفته و تاکنون بالغ بر ۶۰ اثر به تقلید گلستان سعدی نوشته شده است. فکر می‌کنم ذکر همین دو مورد برای تأثیرگذاری آثار و افکار سعدی بر ادبیّات شبه قارّه کافی باشد. در حالی که دامنهٔ نفوذ سعدی فقط منحصر به شبه قارّه نیست، بلکه در اروپا تأثیر آثار داستانی ـ اخلاقی سعدی را بر آثار برخی نویسندگان بزرگ غربی چون لافونتن نمی‌توان انکار کرد. تنها با مراجعه به‌کتاب دربارهٔ سعدی تألیف خاورشناس بزرگ فرانسوی هانری ماسه (Henry Masse) می‌توان تا حدودی به نفوذ و تأثیر عمیق سعدی بر غرب، بویژه ادبیّات فرانسه پی برد.

مولوی مولانا جلال‌الدّین، عارف وارسته‌ای که آیین او عشق است و کلام او دعوت به یگانگی. عاشق سوخته امّا آگاه به معارف الهی که وجودش را محبّت و ستایش خدای یکتا برکرده است. مثنوی و غزلیّات او در عین اینکه دریایی است آکنده از جوش عشق و جوشش عرفان، نقاوه و چکیدهٔ فرهنگ و معارف اسلامی و ایران را هم در خود جمع دارد.

ازبین شاعران ایرانی شاید هیچ شاعری جز سعدی از لحاظ وسعت دامنهٔ تأثیر در خارج از ایران به‌پای مولوی نرسد، زیرا عمق اندیشه و سلطهٔ معنوی کلام مولانا در سراسر قلمرو فرهنگ فارسی، هندی، عربی، ترکی تقریباً از زمان خود شاعر چنان تأثیری بر افکار و قلوب مردم و صاحبان اندیشه گذاشته است که اثر آن نه تنها در فلسفه و عرفان بلکه در ادبیات آن سرزمینها هم کاملاً احساس می‌شود...

نویسندهٔ این سطور در مقاله‌ای تحت عنوان «ترجمه‌های آثار مولوی»[1] به تفصیل دربارهٔ ترجمه‌های آثار مولوی به زبانهای مختلف پرداخته و از ترجمه‌های اردو، بنگالی، پنجابی، سندی و کشمیری نیز یاد کرده‌ام. بنا به نقل دکتر ابوالبشر فقط ۲۱ اثر دربارهٔ مثنوی و شرح و تفسیر آن از اوایل قرن نوزدهم تاکنون به زبان بنگالی نوشته شده است.

مثنوی مولانا همواره در مجالس سماع و ذکر عارفان و درویشان خوانده می‌شده و هنوز هم این کار ادامه دارد و از قدیمترین ایّام از نفوذ شعر مولانا و تأثیری که بر روح و دل سالکان و مریدان داشته مطالب زیادی در کتابها و زندگینامه‌های افراد که گاه باعث تحوّل روحی و انقلاب درونی آنان گردیده ذکر شده است. حتّی مشایخ صوفیه برای تهذیب نفس مرید و آموزش نکات دقیق عرفان به سالکان درس مثنوی می‌دادند. در اینجا به جهت اختصار تنها به ذکر نمونه‌ای از کتاب محبوب ذی‌المنن تاریخ اولیای دکن عبدالجبّار ملکاپوری بسنده می‌کنم. مؤلّف پنج گنج دربارهٔ شاه نورالله صاحب هندوستانی می‌نویسد... عارف کامل و عالم عامل بود. همیشه درس مثنوی می‌داد و مضامین را خوب شرح و بسط می‌فرمود. اهل دکن او را مولانای مثنوی می‌گفتند. اکثر مشایخ دکن در مثنوی از ایشان سند اخذ کردند. شاه برهان‌الله قندهاری و شاه میران صاحب حیدرآبادی مثنوی را درس به درس نزد ایشان خواندند. ایشان در منزلش از بعد از ظهر تا عصر مثنوی درس می‌داد...»[2]

مثنوی سه سال بعد از مرگ مولانا به وسیلهٔ شاگردش احمد رومی به هند رسید... مثنوی معنوی و سایر اشعار عرفانی نه تنها در افکار مسلمانان بلکه در افکار هندوان و سایر مذاهب نیز مؤثّر بوده است. مثلاً شاعری مسلمان به نام «کبیر» در قرن نهم هجری از تلفیق تصوّف اسلامی و افکار هندویی یک مکتب عرفانی به نام «بهاکتی» ابداع کرد که اساس آن ایمان به خدای واحد و احترام به همهٔ ادیان و مذاهب و... است»[3].

۱- فرهنگ، ویژهٔ ادبیّات و عرفان، تهران، مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ش ۱۴، بهار ۱۳۷۲.

۲- محبوب ذی‌المنن، ج ۲، ص ۷۰-۱۰۶۹.

۳- مجلّهٔ مقالات و بررسیها، چاپ دانشگاه تهران، دانشکدهٔ الهیات، ش ۳۶-۳۵ (سال ۱۳۶۰)، ص ۱۵.

حافظ حافظ را شاید بتوان یکی از معدود شاعران مهمّ و مقبول جهان دانست که شعر و اندیشهٔ او آثار و افکار شاعران و نویسندگان بسیاری را در شرق و غرب تحت تأثیر خود قرار داده است. وجود نسخ بی‌شمار از مجموعهٔ اشعار این اندیشمند و غزلسرای بزرگ در کتابخانه‌های بزرگ و کوچک جهان، عمومی یا خصوصی، حکایت از حسن قبول و رواج شعر حافظ دارد. به عنوان نمونه تنها در شبه قارّه، غزلیّات حافظ بدان شهرتی دست یافت که تقریباً از زمان خود حافظ و به مصداق بیت زیر:

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌خوانند　　سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

مورد توجّه بوده است.

این استقبال گرم و با شکوه از کلام لسان الغیب بدانجا رسید که تا یک نسل قبل در شبه قارّه هیچ فرد باسوادی پیدا نمی‌شد که آثار سعدی و حافظ و احتمالاً مولوی را نخوانده باشد و نمونه‌هایی به حفظ در خاطر نداشته باشد. حتّی هیچ خانه‌ای نبود که در آن نسخه‌ای از کلیّات حافظ شیراز یافته نشود. از سال ۱۷۹۱ م که نخستین بار چاپ دیوان حافظ تحت نظارت آقای ابوطالب خان اصفهانی متوطّن به لکهنو از کلکته انتشار یافت. تعداد زیادی از مجلّدات آن کتاب در هند و ایران و ترکیه انتشار یافته[1]. البتّه اینها غیر از انتشار نسخه‌های چاپی و تحقیقات و ترجمه‌ها و نفوذ اشعار حافظ در برخی اشعار به زبانهای محلّی شبه قارّه است که اگر بخواهیم به یکایک آنها پردازیم بحث بسیار طولانی خواهد شد فقط به نمونه‌ای بسنده می‌کنم:

"مثل اینکه فکر حافظ در فکر حضرت گورو نانک نخستین پیشوای بزرگ دین سیک نفوذ کرد چنانکه حضرت گورو نانک نوشته: دین در خرقهٔ مرتاض نیست، در عصای درویش نیست، در خاکستر نیست که روی تن مالیده شود، در حلقه‌های گوش نیست، دین در سر تراشیده نیست، در ناقوس نیست. اگر مایلید صراط مستقیم را پیدا کنید از

۱- فصلنامهٔ قند پارسی، ش ۱، پائیز ۱۳۶۹، ص ۱۲۷.

آلایش‌های دنیوی پاک شوند.

این افکار حضرت گورو نانک که مشمول سروده‌هایش است فکر حافظ را به‌یاد می‌آورد:

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند   نه هر که آینه سازد سکندری داند
نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست   کلاه‌داری و آیین سروری داند
هزار نکتهٔ باریکتر زمو اینجاست   نه هر که سر بتراشد قلندری داند[1]

نمونه‌های دیگری از مشابهت افکار گورو نانک و حافظ وجود دارد به‌مأخذ مقاله رجوع شود و نیز دربارهٔ «تأثیر حافظ بر سخنسرایان فارسی زبان هند» به مقالهٔ سیّد انوار احمد رجوع شود[2].

همچنین سخن گفتن دربارهٔ ترجمه‌های حافظ هم حدیث مفصّل دارد زیرا شعر حافظ به‌بالغ بر سی زبان نه یکبار بلکه چندین بار ترجمه شده که فقط اشاره‌ای مختصر به ترجمهٔ آن در بعضی زبانهای محلّی شبه قارّه می‌کنم.

در زبان بنگالی ۱۹ ترجمه تنها در دو سدهٔ اخیر، پنجابی ۷ ترجمه، اردو بالغ بر ۲۴ ترجمه وجود دارد همین طور غزلیّات حافظ به‌زبانهای کشمیری، آسامی و هندی نیز ترجمه شده است.

اینجانب در کتاب خود تحت عنوان حافظ پژوهان و حافظ پژوهی[3] به‌تفصیل ترجمه‌های حافظ را به‌زبانهای گوناگون آورده‌ام. البتّه در جزوه‌ای که خانهٔ فرهنگ ایران در بمبئی به‌مناسبت «جشن حافظ شیرازی» چاپ کرده به‌ترجمه‌ها و شروح حافظ به‌اردو و برخی منابع دیگر اشاره کرده است. از جمله در آن از ۲۴ ترجمه و شرح اردوی دیوان حافظ نام برده شده است[4].

۱- قند پارسی، ش ۱، پاییز ۱۳۶۹، ص ۳-۱۲۲. ۲- قند پارسی، ش ۸، ص ۵۸-۲۴۵.

۳- چاپ تهران، انتشارات گستره، ۱۳۶۸، ص ۲۲-۳۰۵.

۴- جزوهٔ حافظ شیراز، چاپ خانهٔ فرهنگ ایران در بمبئی، ۱۹۹۶، ص ۷-۶.

البتّه نفوذ و حضور حافظ در میان مردم شبه قارّه منحصر به اینها نمی‌شود. انبوه نسخ خطّی[1] و چاپی، تحقیقات فراوان مستقل، ترجمه‌ها، شروح، تقلیدها از یک طرف، نفوذ عمیق و رسوخ افکار بلند حافظ در اندیشهٔ متفکّران از طرف دیگر است که فقط اشاره به یک مورد می‌کنم و آن اشعار و افکار علاّمه اقبال لاهوری است که کاملاً تحت تأثیر دو متفکّر و عارف ایران مولانای روم و حافظ شیراز بوده است که تفصیل آن را می‌توانید در کتابهای اقبال در راه رومی تألیف دکتر سیّد محمّد اکرم متخلّص به اکرام (چاپ پاکستان) و حافظ اور اقبال تألیف دکتر یوسف حسین خان (چاپ آکادمی غالب، دهلی، ۱۹۷۶ م) و دیگر مآخذ مطالعه کنید. یا تأثیر حافظ در گوته شاعر آلمانی به حدّی بود که در واقع گوته دیوان شرقی خود را تحت تأثیر مطالعهٔ غزلیّات حافظ پدیدآورد. همچنین در کتابها آمده که پدر رابیندرا نات تاگور هر صبح قبل از هر کاری ابیاتی از حافظ و صفحاتی از اپانیشادها را می‌خوانده است. غنای اندیشه و وسعت جهان بینی و هنر جادویی کلام حافظ در طول ششصد و اندی سال توانسته قلوب بسیاری از مردم و افکار جهانی را تحت تأثیر خود قرار دهد، و پرداختن بدان، وقت مفصّلی را می‌طلبد.

با ذکر نمونه‌های فوق تا حدودی دورنمای نفوذ و تأثیر زبان و ادبیات فارسی در شبه قارّه روشن می‌شود. البتّه خود می‌دانید که زمینه‌های رسوخ و حضور زبان و ادبیّات فارسی در شبه قارّه صرفاً به زبان و شعر محدود نمی‌شود و ابعاد گسترده‌تری دارد که به توفیق خداوند بزرگ آن را به زمان دیگری وا می‌گذارم و سخن خود را با این مصراع به پایان می‌برم: تو خود حدیث مفصّل بخوان ازین مجمل.

❁ ❁ ❁

۱- رجوع شود به کتاب حافظ پژوهان و حافظ پژوهشی و کتاب پرفسور شریف حسین قاسمی تحت عنوان نسخه‌های خطّی حافظ در هند، چاپ خانهٔ فرهنگ ایران، دهلی‌نو، ۱۳۶۷.

پیوند حماسه با عرفان

○ دکتر عبّاس کی‌منش
دانشگاه تهران، تهران (ایران)

نبوغ شاعری و فرهنگ عمومی و عمیق حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی، شاهنامه را در جایگاهی چنان ارجمند قرار داده است که هر اندیشمندی نمی‌تواند نقشی را که حکیم فردوسی با وجود رستم دستان در پهنهٔ ادب پارسی با جهان‌بینی خویش به‌ظهور رسانده است به تمام معنی دریابد.

شاهنامه، سند قومیت و نسب‌نامهٔ ایرانیان است و چکیدهٔ افکار و قرایح و علایق و عواطف آنان که در طی اعصار تنها برای بیان وجوه عظمت ایشان به‌وجود آمده است و مشحونست به ذکر جنگها و پهلوانیها و جانفشانیها و فداکاریهای ایشان[1].

قهرمانان منظومهٔ حکیم فردوسی انسانهایی هستند آرمانی که آرزوهای برآورده نشدهٔ ایرانیان را بگونه‌یی دلپذیر شکل می‌دهند. این پهلوانان هر چند به دورانهای دور تعلّق دارند. امّا از آنچنان حرکت و حیاتی برخوردارند که مردم اعمال و دلاوریهای ایشان را تبلوری از آرزوها و خواسته‌های خویش می‌بینند و در سیمای آشنایشان فاصلهٔ سالیان دراز را احساس نمی‌کنند.

حکیم فردوسی بزرگ، در شاهنامه، اثر گرانقدر خود هر گاه ایرانیان را گرفتار سختی می‌بیند و پهلوانان را خسته و دل افکار می‌نگرد و در کار پیروزی ناتوان می‌یابد، روزنهٔ

۱- حماسه سرایی در ایران، ص ۵-۳.

امیدی به رویشان می‌گشاید.

آنان با ایمان به فرّهی و پیروزی، یک رویه و یکدله به پهلوان بی‌همتای جهان، رستم دریا دل قهرمان، تهمتن خداشناس شیر اوژن میهن پرست روی می‌آورند و هرگز ناتوان گونه‌زاری پیش نمی‌گیرند و می‌دانند که مشکل گشایش کارهای فروبستهٔ جهان در پنجهٔ اقتدار مردان است و با توکل به خدای بی‌همتا و همّت پاکان و راستان و مردی و مردانگی بکوشش و تلاش می‌ایستند.

در نهاد حماسهٔ حکیم فردوسی، زندگی و سرافرازی و عشق و ایمان الهی نهفته است که بی‌شک، همهٔ جلوه‌های فریبندهٔ جهان در برابر آن هیچ شمرده می‌شود و راز بزرگی و برتری حکیم فردوسی، در این است که تنها او توانسته است فرهنگ و آیین سروری ملّتی دل آگاه و زنده و بیدار، و شیوهٔ اندیشهٔ خدایی آنان را فراهم آورد و این گونه پیام دهد که:

نباید کشیدن کمان بدی   ره ایزدی باید و بخردی
که گیتی نماند همی بر کسی   نباید بدو شاد بودن بسی
هنر مردمی باشد و راستی   زکژّی بود کمّی و کاستی[1]

این معانی بلند آسمانی که سیمای تابناک حکیم فردوسی را در آینهٔ ادب جهان به عنوان عارفی کامل در جلوه می‌آرد، ما را بر آن داشت که حماسهٔ جاودانهٔ او در پیوند با عرفان اسلامی و برداشتهای عارفان ایرانی را از حماسهٔ او مورد بررسی و پژوهشی هر چند مختصر قرار دهیم.

داستان زال در شاهنامه چنین آمده است که از سام نریمان فرزندی آمد سپید موی:

کنون پر شگفتی یکی داستان   بپیوندم از گفتهٔ باستان
نگه کن که مرسام را روزگار   چه بازی نمود ای پسر گوش‌دار

۱- شاهنامه، ج ۲، ص ۸۶۱.

نبود ایچ فرزند مر سام را | دلش بود جویا دل‌آرام را
نگاری بد اندر شبستان اوی | زگل برگ رخ داشت و زمشک موی
از آن ماهش امید فرزند بود | که خورشید چهر و برومند بود
زسام نریمان همو بار داشت | زبار گران تنش آزار داشت
زمادر جدا شد در آن چند روز | نگاری چو خورشید گیتی فروز
بچهره نکو بود بر سان شید | و لیکن همه موی بودش سپید
زمادر پسر چون بدین گونه‌زاد | نکردند یک هفته برسام یاد
شبستان آن نامور پهلوان | همه پیش آن خرد کودک دوان
کسی سام یل را نیارست گفت | که فرزند پیر آمد از پاک جفت
یکی دایه بودش بکردار شیر | بر پهلوان اندر آمد دلیر
مر او را بفرزند بر مژده داد | زبان بر گشاد آفرین کرد یاد
که برسام یل روز فرخنده باد | دل بدسگالان او کنده باد
بداد آنچه زایزد همی خواستی | کجا جان بدین خواهش آراستی
ترا در پس پرده ای نامجوی | یکی پاک پور آمد از ماه روی
یکی پهلوان بچهٔ شیر دل | نماید بدین کودکی چیر دل
تنش همچو سیم و برخ چون بهشت | برو برنبینی یک اندام زشت
ز آهو همان کش سپیدست موی | چنین بود بخش توای نامجوی[1]

سام که فرزند خود را سپید موی می‌بیند با خود می‌اندیشد که گردنکشان و مهان از دیدار این شگفت نوزاد بر او خواهند خندید:

چو فرزند را دید مویش سپید | ببود از جهان یکسره ناامید
بترسید سخت از پی سرزنش | شد از راه دانش بدیگر منش

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۱۷.

سوی آسمان سربرآورد راست / وزان کردهٔ خویش زنهار خواست
که ای برتر از کژّی و کاستی / بهی زان فزاید که تو خواستی
اگر من گناهی گران کرده‌ام / وگر کیش آهرمن آورده‌ام
بپوزش مگر کردگار جهان / بمن بر ببخشاید اندر نهان
بپیچد همی تیره جانم زشرم / بجوشد همی در تنم خون گرم
ازین بچّه چون بچّهٔ اهرمن / سیه چشم و مویش بسان سمن
چو آیند و پرسند گردنکشان / چه گویند ازین بچّهٔ بدنشان
چه گویم که این بچهٔ دیو چیست / پلنگ دو رنگ‌ست یا خود پریست
بخندند بر من مهان جهان / ازین بچّه در آشکار و نهان[1]

از این روی دستور می‌دهد که آن کودک را در سرزمینی دور دست در بالای کوه رها کنند:

بفرمود پس تاش برداشتند / از آن بوم و بر دور بگذاشتند
یکی کوه بد نامش البرزکوه / بخورشید نزدیک و دور از گروه
بدان جای سیمرغ را لانه بود / که آن خانه از خلق بیگانه بود
نهادند بر کوه و گشتند باز / برآمد برین روزگاری دراز[2]

سیمرغ آن کودک را برهنه و گرسنه بر پاره سنگی گریان در آفتاب سوزان می‌بیند او را برگرفته و به آشیانهٔ خود می‌برد تا خوراک بچگان خویش سازد:

چو سیمرغ را بچه شد گرسنه / به پرواز بر شد بلند از بنه
یکی شیرخواره خروشنده دید / زمین همچو دریای جوشنده دید
ز خاراش گهواره و دایه خاک / تن از جامه دور و لب از شیر پاک
بگرد اندرش تیره خاک نژند / بسر برش خورشید گشته بلند

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۱۸.
۲- همان، ص ۱۱۹.

پلنگش بدی کاشکی مام و باپ | مگر سایه‌ای یافتی زآفتاب
فرود آمد از ابر سیمرغ و چنگ | بزد برگرفتش از آن گرم سنگ
ببردش دمان تابه البرزکوه | که بودش در آنجا کنام گروه
سوی بچگان برد تا بشکرند | بدان ناله زار او ننگرند
ببخشود یزدان نیکی دهش | یکی بودنی داشت اندر برش
خداوند مهری به سیمرغ داد | نکرد او به خوردن از آن بچه یاد
کسی را که یزدان نگهدار شد | چه باشد بر دیگری خوار شد[1]

ناگاه از بارگاه الهی:

به سیمرغ آمد صدایی پدید | که ای مرغ فرخندهٔ پاک دید
نگه‌دار این کودک شیرخوار | کزین تخم مردی درآید ببار[2]

سیمرغ هم به امر حق تعالی به تربیت زال همّت می‌گمارد تا جوانی برومند می‌شود و نام و نشانش در همهٔ جهان می‌پراکند:

نشانش پراکنده شد در جهان | بد و نیک هرگز نماند نهان[3]

شبی سام نریمان جوانی را در خواب می‌بیند با درفشی برافراشته و سپاهی گران و موبدی از سوی دست چپ و خردمند نام‌آوری از سوی دست راست وی، یکی از آن دو مرد پیش سام آمده زبان به سرزنش می‌گشاید:

چو شب تیره شده رای خواب آمدش | کز اندیشهٔ دل شتاب آمدش
چنان دید در خواب کز کوه هند | درفشی برافراختندی بلند
غلامی پدید آمدی خوبروی | سپاهی گران از پس پشت اوی
بدست چپش بر یکی موبدی | سوی راستش نامور بخردی

1- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۲۰.
2- همان، ص ۱۲۰.
3- همان، ص ۱۲۰.

یکی پیش سام آمدی زان دو مرد / زبان بر گشادی بگفتار سرد
که ای مرد بی‌باک ناپاک رای / ز دیده بشستی تو شرم خدای
ترا دایه گر مرغ شاید همی / پس این پهلوانی چه باید همی
گر آهوست بر مرد موی سپید / ترا موی سرگشت چون مشک بید
هم آن وهم این ایزدت هدیه داد / همی گم کنی تو به بیداد داد[۱]

سام نریمان هراسان از خواب بیدار می‌شود و خروشان از برای جستن فرزند خود روی به کوهسار می‌نهد:

بخواب اندرون برخروشید سام / چو شیر ژیان کاندر آید بدام
بترسید زان خواب کز روزگار / نباید که بیند بد آموزگار
چو بیدار شد بخردان را بخواند / سران سپه را همه بر نشاند
بیامد دمان سوی آن کوهسار / که افکنده را خود کند خواستار[۲]

در این جستجو به البرزکوه می‌رود و به مکمن سیمرغ می‌رسد که:

یکی کاخ بد تارک اندر سماک / نه از دست رنج و نه از سنگ و خاک[۳]

سیمرغ از فراز کوه سام و همراهانش را می‌بیند، آن بچه را که دستان نامیده و همهٔ هنرها بدو آموخته بود برگرفته نزد سام می‌آورد و پری از خود بدو می‌دهد تا در هنگام سختی بر آتش افکند تا خود سیمرغ به مدد او شتابد:

نگه کرد سیمرغ زافراز کوه / بدانست چون دید سام و گروه
که آن آمدنش از پی بچّه بود / نه از بهر سیمرغ آن راه سود
چنین گفت سیمرغ با پور سام / که ای دیده رنج نشیم و کنام
ترا پرورنده یکی دایه‌ام / همت دایه هم نیک سرمایه‌ام

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۲۲. ۲- همان، ص ۱۲۲.
۳- همان، ص ۱۲۲.

نهادم ترا نام دستان زند / که با تو پدر کرد دستان و بند
بدین نام چون باز گردی بجای / بگو تات خواند یل رهنمای
پدر سام یل پهلوان جهان / سرافرازتر کس میان مهان
بدین کوه فرزند جوی آمدست / ترا نزد او آبروی آمدست...
ترا بودن ایدر مرا درخورست / ولیکن ترا آن ازین بهترست
ابا خویشتن بر یکی پرّ من / همی باش در سایهٔ فرّ من
گرت هیچ سختی بروی آورند / ز نیک و ز بد گفت و گوی آورند
بر آتش برافکن یکی پرّ من / ببینی هم اندر زمان فرّ من[1]

در این هنگام سام:

فروبرد سر پیش سیمرغ زود / نیایش همی بآفرین برفزود
که ای شاه مرغان ترا دادگر / بدان داد نیرو و فر و هنر
که بیچارگان را همی یاوری / به نیکی به هر داوران داوری
ز تو بدسگالان همیشه نژند / بمان همچنین جاودان زورمند[2]

در این داستانِ دو بارقهٔ عرفانی و دو نکتهٔ اساسی به نظر می‌آید، یکی «خواب» و آن دیگری «سیمرغ» که اینک هر دو را از دیدگاه عرفای اسلامی در بوتهٔ بررسی می‌نگریم.

«خواب»، در نزد صوفیان کلید حل مشکلات است. چنانکه وقتی صوفی گرفتار مشکلی در امور دین و دنیا می‌شود راه حل را در «خواب» یا «واقعه» می‌جوید و یا پس از دعا و تضرّع خوابی دیده راه چاره را بدست می‌آورد. چون «خواب» در نزد این طایفه، یکی از راههای کشف حقیقت است در عالم که به سبب اتّصال روح به عالم غیب حاصل می‌گردد و نیز فنای اختیاری است از افعال بشریت[3].

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۲-۱۲۳. ۲- همان، ص ۱۲۴.
۳- کشاف اصطلاحات الفنون در ذیل نوم، مرصادالعباد، ص ۲۸۹.

چنانکه مولانا جلال‌الدّین بلخی رومی بدان اشارت دارد:

هر شبی از دام تن ارواح را ... می رهانی می‌کنی الواح را
می‌رهند ارواح هر شب زین قفس ... فارغان از حکم و گفتار و قصص
شب زندان بی‌خبر زندانیان ... شب زدولت بی‌خبر سلطانیان
نی غم و اندیشهٔ سود و زیان ... نی خیال این فلان و آن فلان
حال عارف این بود بی‌خواب هم ... گفت ایزد هم‌رقود زین مرم
خفته از احوال دنیا روز و شب ... چون قلم در پنجهٔ تقلیب رب
آنک او پنجه نبیند در رقم ... فعل پندارد بجنبش از قلم
شمّه‌ای زین حال عارف وانمود ... خلق را هم خواب حسی در ربود
رفته در صحرای بی‌چون جانشان ... روحشان آسوده و ابدانشان
وز صفیری باز دام اندرکشی ... جمله را در داد و در داور کشی
فالق الاصباح اسرافیل‌وار ... جمله را در صورت آرد زان دیار
روحهای منبسط را تن کند ... هر تنی را باز آبستن کند
اسب جانها را کند عاری ززین ... سر النوم اخ الموتست این[1]

ظهور پیر در خواب هم بدان سبب است که او در طریقت جنبهٔ راهنمایی دارد و دستگیر سالک است در انواع گرفتاریها و دشواریهای زندگی.

مولانا جلال‌الدّین در موشکافی و پژوهش جمال عرفانی در راستای جستجو صورت‌گریها و زیباییهای پیر این معانی بلند آسمانی را در قلم آورده می‌فرماید:

ای ضیاءالحق حسام‌الدّین بگیر ... یک دو کاغذ برفزا در وصف پیر...
بر نویس احوال پیرِ راه‌دان ... پیر را بگزین و عین راه‌دان
پیر تابستان و خلقان تیر ماه ... خلق مانند شب‌اند و پیر ماه

۱- مثنوی معنوی، ۳۸۸/۱ به بعد سرالنوم... اشارت است به حدیث: النوم اخ الموت ولایموت اهل الجنّة، احادیث مثنوی، ص ۵.

کرده‌ام بخت جوان را نام پیر / کو زحق پیرست نه از ایّام پیر...
پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر / هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته‌ای / بی‌قلاوز اندر آن آشفته‌ای
پس همی را که ندیدستی تو هیچ / هین مرو تنها، زرهبر سرمپیچ[1]

خواب در به‌کمال رسیدن سالکان و رهروان طریق معرفت نقشی دارد به‌سزا چه بسیار از صوفیان و مردان حق از طریق خواب به سرمنزل کمال راه برده‌اند. چنانکه ناصر خسرو قبادیانی و سنایی غزنوی هم پس از رؤیای راستینی دست از دنیا می‌شویند و از مدح سلاطین اعراض می‌کنند.

در این داستان سیمرغ به عنوان پیر و مرشد کامل که پرورندهٔ زال بوده معرفی شده است. چنانکه پرِ خود را به‌زال می‌دهد تا درگیر و دار حوادث دستگیرش شود، و این سیمرغ می‌تواند کنایه باشد از قلب آگاه، عقل فعّال و فیض حق و همان است که شیخ عطّار در منطق الطّیر بدان نظر دارد و آن چنان است که از گردآمدن مرغان مجمعی ساخته که برای پیداکردن و برگزیدن پیری که به‌عنوان مرشد کامل به‌دستگیری آنان آید به‌آفرینش اثری عارفانه پرداخته است. زیرا این مرغان برآنند که بدون وجود پیر در آرامش زیستن کاری است دشوار و توانفرسا. بدین روی هدهد در آن مجمع به‌پا می‌خیزد و سخن گفتن آغاز می‌کند و خود را بدانکه فرستادهٔ سلیمان سوی بلقیس بوده است وصف می‌کند و سیمرغ را شایستهٔ سلطنت و فرمانروایی بر مرغان معرّفی می‌نماید و از آن پس هر یک از مرغان عذری پیش می‌آورند و از طلب سیمرغ و پژوهش جایگاه و اقامتگاه وی تن می‌زنند ولی هُدهُد به عنوان سالک راه شناس هر یک را جوابی می‌دهد شایسته و درخور و در اقناع آنان می‌کوشد تا به‌اتّفاق او را به هدایت و پیشوایی برمی‌گزینند و او بر کرسی می‌نشیند و مجلس گفتن آغاز می‌کند.

۱- مثنوی معنوی، ۲۹۳۴/۱ به بعد.

مرغان مشکلات خود را عرضه می‌کنند و هدهد پاسخ مصلحت‌آمیز و فراخور حال می‌آورد و منازل و مدارج طلب را به شرح باز می‌گوید. مرغان به راه می‌افتند و اکثر در طلب مقصود، جان درمی‌بازند تا سی مرغ نحیف و بال و پر سوخته به حضرت سیمرغ می‌رسند و آنجا درمی‌یابند که طالب و مطلوب یکی است. زیرا آنها سی مرغ طالب بودند که مطلوبشان سیمرغ بود.[1]

ابتدای کار سیمرغ ای عجب / جلوه‌گر بگذشت بر چین نیم شب
در میان چین فتاد از وی پری / لاجرم پرشور شد هر کشوری
هر کسی نقشی از آن پر برگرفت / هر که دید آن نقش کاری درگرفت
آن پر اکنون در نگارستان چینست / اطلبوا العلم ولو بالصین از اینست
گر نگشتی نقش پرّ او عیان / این همه غوغا نبودی در جهان
این همه آثار صنع از فرّ اوست / جمله انمودار نقش پرّ اوست
چون نه سرپیداست وصفش رانه بن / نیست لایق بیش ازین گفتن سخن
هر که اکنون از شما مرد رهید / سر براه آرید و پا اندر نهید[2]

سیمرغ دو بار در هنگام سختی به فریاد زال می‌رسد. یکی هنگام زادن رستم که کار رودابه زن زال و مادر رستم به بیهوشی و مرگ می‌کشد و زال ناچار پری از سیمرغ را در آتش می‌نهد و او حاضر می‌شود و دستور می‌دهد تا شکم مادر را بشکافند و فرزند را بیرون آورند وگیاهی را با شیر و مشک بیامیزند و بکوبند و در سایه خشک کنند و پس از بخیه زدن شکم رودابه بر آن نهند و پر سیمرغ بر آن مالند تا بهبود یابد.

همان پرّ سیمرغش آمد بیاد / بخندید و سیندخت را مژد داد
یکی مجمر آورد و آتش فروخت / وزان پرّ سیمرغ لختی بسوخت
هم اندر زمان تیره گون شد هوا / پدید آمد آن مرغ فرمانروا

۱- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری، ص ۳۱۶.

۲- منطق الطیر، ص ۴۱.

چو ابری که بارانش مرجان بود / چو مرجان که آرامش جان بود
بیامد دمان تا به‌نزدیک زال / گزین جهان مرغ فرخنده فال
برو کرد زال آفرین دراز / ستودش فراوان و بردش نماز
چنین گفت سیمرغ کاین غم چراست / بچشم هزبر اندرون نم چراست
ازین سرو سیمین بر ماه‌روی / یکی کودک آید ترا نامجوی
که خاک پی او ببوسد هزبر / نیارد بسر برگذشتنش ابر
بیاور یکی خنجر آبگون / یکی مرد بینادل پرفسون
نخستین به‌می ماه را مست کن / ز دل بیم و اندیشه را پست کن
تو بنگر که بینادل افسون کند / ز پهلوی او بچّه بیرون کند
شکافد تهیگاه سرو سهی / نباشد مر او را ز درد آگهی
و زو بچّهٔ شیر بیرون کشد / همه پهلوی ماه در خون کشد
وزان پس بدوز آن کجا کرد چاک / ز دل دور کن ترس و اندوه و باک
گیاهی که گویم تو با شیر و مشک / بکوب و بکن هر سه در سایه خشک
بسای و بیالا بر آن خستگیش / ببینی هم اندر زمان رستگیش
بر آن مال از آن پس یکی پرّ من / خجسته بود سایهٔ فرّ من[1]

دیگر در جنگ رستم و اسفندیار که چون رستم در مرحلهٔ اوّل جنگ از اسفندیار شکست می‌خورد و مجروح و افکار به خانه برمی‌گردد زال برای بار دوّم پر سیمرغ را در آتش می‌نهد و سیمرغ حاضر می‌شود:

چو سیمرغ را دید زال از فراز / ستودش فراوان و بردش نماز
به‌پیشش سه مجمر پر از بوی کرد / ز خون جگر بر رخش جوی کرد[2]

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۱۹۸.
۲- همان، ج ۲، ص ۱۲۹۷.

سیمرغ این بار هم زخم‌های رستم را علاج می‌کند و او را به درخت گز که در ساحل دریای چین می‌روید راه می‌نماید و تیری دو شاخ که قاتل اسفندیار بود به او می‌دهد:

بدو گفت کای ژنده پیل بلند — زدست که گشتی چنین دردمند
چرا رزم جستی زاسفندیار — همی آتش افکندی اندر کنار
بدو گفت زال ای خداوند مهر — چو اکنون نمودی بما پاک چهر
گر ایدونکه رستم نگردد درست — کجا خواهم اندر جهان جای جست
همه سیستان پاک ویران کنند — کنام پلنگان و شیران کنند
شود کنده این تخمهٔ ما زبن — کنون برچه رانیم با او سخن
نگه کرد مرغ اندران خستگی — بجست اندرو روی پیوستگی
به منقار از آن خستگی خون کشید — و زو هشت پیکان به بیرون کشید
بر آن خستگیهاش مالید پر — هم اندر زمان گشت با زور و فر
بدو گفت این خستگیها ببند — همی باش یک هفته دور از گزند
یکی پر من تر بگردان به شیر — بمال اندران خستگیهای تیر...
بدو گفت رستم که همداستان — شدم من کنون هر چه خواهی بران
جهان یادگارست و ما رفتنی — زمردم نماند جز از گفتنی
به نام نکو گر بمیرم رواست — مرا نام باید که تن مرگ راست
بدو گفت رو رخش را برنشین — یکی خنجر آبگون برگزین
همی خوان تو بر کردگار آفرین — وز ایدر برو سوی دریای چین
میندیش از راه دور و دراز — که امشب رسانمت آنجا فراز
بدان بیشه اندر درختی است گز — سطبرست و پرورده از آب رز
نمایم ترا من گرانمایه چوب — بپرداز و زان مغز دشمن بکوب[1]

۱- شاهنامه، ج ۳، ص ۹-۱۴۹۸.

چنانکه دیدیم این سیمرغ همان عقل فعّال و فیض الهی است که به عنوان پیر و مرشد کامل راه‌دان دردشناس به دستگیری زال آمده گره‌گشایی می‌کند. بر رویهم به بازتابهای گوناگونی از سیمرغ در آثار صوفیانه برمی‌خوریم که مؤیّد این نظر است. چنانکه این معنی را شیخ عطّار بدین‌گونه در دیوان می‌آورد:

سیمرغ مطلقی تو در کوه‌قاف قربت — پرورده هر دوگیتی در زیر پرّ و بالت[1]

و در منطق الطیر از زبان هدهد می‌گوید:

لیک با من گر شما همره شوید — محرم آن شاه و آن درگه شوید
هست ما را پادشاهی بی‌خلاف — در پی کوهی که هست آن کوه‌قاف
نام او سیمرغ، سلطان طیور — او بما نزدیک و ما زو دور دور
در حریم عزتست آرام او — نیست حد هر زفانی نام او
صد هزاران پرده دارد بیشتر — هم زنور و هم زظلمت پیش در
در دو عالم نیست کس را زهره‌یی — کو تواند یافت از وی بهره‌یی
دایما او پادشاه مطلق است — در کمال عز خود مستغرق است
او بسرناید زخود آنجا که اوست — کی رسد علم و خرد آنجا که اوست...
هیچ دانایی کمال او ندید — هیچ بینایی جمال او ندید
قسم خلقان زان کمال وزان جمال — هست اگر برهم نهی مشتی خیال
بر خیالی کی توان این ره سپرد — تو به‌ماهی چون توانی مه سپرد

جلوه‌های گوناگون این مرغ در منطق الطیر عطّار و مثنوی شریف مولانا جلال‌الدّین حاکی از این است که این مرغ بیانگر افکار قشری از جامعه بوده است که روانشناسی اجتماعی و مشکلات و خواستهای طبقهٔ خود را تفسیر و تبیین می‌کند و این معنی از سخنان بلند آیین هر یک از ایشان بخوبی آشکار است. چنانکه شیخ عطّار راست:

۱- دیوان عطّار، ص ۱۷۲.

من زبان نطق مرغان سر بسر / با تو گفتم، فهم کن، ای بی‌خبر
در میان عاشقان مرغان درند / کز قفس پیش از اجل درمی‌پرند
جمله را شرح و بیانی دیگرست / زانکه مرغان را زبانی دیگرست
پیش مرغان، آن کسی اکسیر ساخت / کو زبان جملهٔ مرغان شناخت[1]

ابیات زیر از مثنوی شریف نیز ناظر بدین معنی است:

منطق الطیر سلیمانی بیا / بانگ هر مرغی که آید می‌سرا
چون به مرغانت فرستادست حق / لحن هر مرغی بدادستت سبق
مرغ جبری را زبان جبر گو / مرغ پر اشکسته را از صبر گو
مرغ صابر را تو خوش دار و معاف / مرغ عنقا را بخوان اوصاف قاف
مر کبوتر را حذر فرما زباز / باز را از حلم گو وز احتراز
و آن خفاشی را که ماند او بی‌نوا / می‌کنش با نور جفت و آشنا
کبک جنگی را بیاموزان تو صلح / مر خروسان را نما اشراط صبح
همچنان میرو ز هدهد تا عقاب / ره نما والله اعلم بالصواب[2]

یکی از ابتکارات عطّار در این داستان استفاده‌ای است که از جناس لفظی میان دو واژهٔ «سی مرغ» و «سیمرغ» کرده است که نخستین آنها شمارهٔ مرغانی است که از آن سفر پرخطر جان به‌سلامت برده به‌منزل مقصود رسیده‌اند و دوّمین نام پادشاه افسانه‌ای مرغان است.

سهروردی در رسالهٔ عقل سرخ ضمن قصّهٔ زال و رستم و اسفندیار آورده است: "سیمرغ آشیانه بر سر طوبی دارد. بامداد سیمرغ از آشیانهٔ خود بدرآید و پر بر زمین باز گستراند، از اثر پر او میوه بر درخت پیدا شود و نبات بر زمین. و در سیمرغ آن خاصیّت است که اگر آینه یا مثل آن برابر سیمرغ بدارند هر دیده که در آن آینه نگرد خیره شود.

۱- منطق الطیر، ص ۷۲.

۲- مثنوی معنوی، ۴/۸۵۸ به بعد.

و باز می‌گوید: "پیر را پرسیدم که گویی در جهان همان یک سیمرغ بوده است؟ گفت آنکه نداند چنین پندارد و اگر نه هر زمان سیمرغی از درخت طوبی بر زمین آید و اینکه در زمین بود منعدم شود معاً معاً چنانکه هر زمان سیمرغی می‌آید این چه باشد نماند".[1]

و در رسالهٔ صفیر سیمرغ آورده است: "هر آنکس که در فصل ربیع قصد کوه‌قاف کند و آشیان خود را ترک بگوید و به منقار خویش پر و بال خود را برکند چون سایهٔ کوه‌قاف بر او افتد مقدار هزار سالِ این زمان که وان یوماً عند ربك كالف سنة و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت یک صبحدم است از مشرق لاهوت اعظم در این مدّت سیمرغی شود که او خفتگان را بیدار کند و نشیمن او در کوه‌قاف است. صفیر او به همه‌کس برسد و لکن مستمع کمتر دارد و همه با اواند و بیشتر بی‌اواند چنانکه گفته‌اند:

جانی از آن پیدا نه‌ای   با مایی و ما را نه‌ای

و بیمارانی که در ورطهٔ علّت استسقاء ودق گرفتارند سایهٔ او علاج ایشانست و برص را سود دارد و رنجهای مختلف را زایل گرداند و این سیمرغ پرواز بی‌جنبش کند و بپرد بی‌مسافت و نزدیک شود بی‌قطع. امّا بدانکه همهٔ نقشها دروست و الوان ندارد و در مشرق است آشیان او. مغرب از او خالی نیست. همه بدو مشغولند و او از همه فارغ. همه از او پرند و او از همه تهی و همهٔ علوم از صفیر آن مرغ است. هر که پری از آن بر پهلوی راست بندد و بر آتش گذرد از حریق ایمن باشد و نسیم صبا از نفس اوست از بهر آن عاشقان راز دل و اسرار ضمایر با او گویند".[2]

خلاصه آنکه این مرغ در آثار صوفیان ایران به حکیمی روحانی و یا کامل‌ترین وجود بشری تعبیر شده و عارفان کامل خاصه شیخ عطّار او را منبع فیض و سرچشمهٔ هستی و انسان کامل یا وجود باری تعالی تصور کرده‌اند که کاملان جهان که مرغان بلند پرواز این

۱- عقل سرخ، ص ۹ به نقل از منطق الطیر، عطّار، ص ۳۱۴.

۲- رسالهٔ صفیر سیمرغ سهروردی، خطی متعلق به کتابخانهٔ دکتر سیّد صادق گوهرین به نقل از منطق الطیر، ص ۳۱۴.

دیرزند سوزند تمام هم خود را صرف شناسایی او می‌نمایند و با همّت مرشدان خویش می‌کوشند که پس از طی مراحل سلوک و گذشتن از مخاوف و مهالک راه، جان آگاه خود را چون قطره‌ای که در پهنای دریا محو شود به این مرغ بی‌نهایت که حقیقت کاملهٔ جهان هستی است برسانند و در اقیانوس عنایات او محو و فانی شوند، چون:

آتشست این بانگ نای و نیست باد — هر که این آتش ندارد نیست باد

آتش عشقست کاندر نی فتاد — جوشش عشقست کاندر می فتاد[1]

و حافظ را در این معنی است:

آتش آن نیست که از شعلهٔ او خندد شمع — آتش آنست که در خرمن پروانه زدند[2]

سیمرغ در فرهنگها عنقا را گویند و آن پرنده‌ای بوده که زال پدر رستم را پرورده و بزرگ کرده است و بعضی گویند نام حکیمی است که زال در خدمت او کسب کمال نموده است و واژهٔ «سیرنگ» را سیمرغ دانسته‌اند از آن جهت که سی رنگ دارد و بازگفته‌اند «سیرنگ» پرنده‌ای است که آن را سیمرغ و عنقا خوانند و عنقای مغرب همانست و آن را به سبب آن عنقا گویند که گردن او بسیار دراز بوده است و کنایه از محالات و چیزی که فکر بدان نرسد و اشاره بر ذات باری تعالی هم هست. مرغ داستانی معروف مرکب از دو جزء سین یا سئینهٔ و مرغ. سئینه به لغت اوستا، مرغ شکاری است و به شکل سین در کلمهٔ سیندخت مانده و سیمرغ در اصل سین مرغ بوده است این مرغ نظیر عنقای عربی است[3].

لسان الغیب حافظ در تعبیر خود سیمرغ را به «طایر قدسی» و «طایر دولت» و «شاهد قدسی» و «مرغ بهشتی» ترجمه کرده است:

اگر آن طایر قدسی ز درم بازآید — عمر بگذشته به پیرانه سرم بازآید

❋

۱- مثنوی معنوی، ۹/۱ به بعد. ۲- حافظ، ص ۲۴۸.

۳- برهان قاطع به نقل از منطق الطیر، ص ۳۱۰.

طایر دولت اگر باز گذاری بکند　　یار بازآید و با وصل قراری بکند

•

ای شاهد قدسی که کشد بند نقابت؟　　وی مرغ بهشتی که دهد دانه و آبت؟

•

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق　　که درین دامگه حادثه چون افتادم[1]

کوتاه سخن آنکه از نگاهٔ فلسفی «سیمرغ» در منظومهٔ کبیر حکیم فردوسی، رمز موجودی است ماوراءالطبیعی و شک نیست که نظر فردوسی منعکس کنندهٔ آن منابع باستانی است که در دست داشته است و شاید ابن مقفع هم بدان روی «بوم» را بجای «سیمرغ» برای پادشاهی مرغان در کلیله و دمنه برگزیده است که به‌نظر او مقام ماوراءالطبیعی سیمرغ با فرمانروایی طبیعی و دنیوی که با توطئه غراب نابود شدنی باشد قابل تطبیق نبوده است.

تجلّی «سیمرغ» در مثنوی شریف از فراسوی آسمانها می‌گذرد و نیز از خیال تیز پای مشتاقان برمی‌رود، آنجا که فرماید:

وز هوایی کاندرو سیمرغ روح　　پیش ازین دیدست پرواز و فتوح
هر یکی پروازش از آفاق بیش　　وز امید و نهمت مشتاق بیش[2]

تا آنجا که:

وز ملک هم بایدم جستن زجو　　کل شیی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم　　آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون　　گویدم که انا الیه راجعون[3]

در این شعر مولانا جلال‌الدّین، سیمرغ همان مرغ افسانه‌ای است که زال سام را پرورش داده و به هنگام زادن رستم و به‌وقت زخم خوردن وی از اسفندیار زال زر بدو

۱- حافظ، ص ۲۳، ۲۵۴، ۳۱۸، ۴۲۸.　　۲- مثنوی معنوی، ۱۴۴۱/۱ به بعد.
۳- همان، ۳۹۰۴/۳ به بعد.

توسل می‌جوید و سیمرغ نیز به هر دو نوبت وی را چاره آموخته و راهنمایی کرده است. بدین روی همچون پیرو مرشد کاملی است زال سام را.

تشبیه روح به سیمرغ از آن جهت است که وی بلند پرواز و چاره آموز و تدبیرگر است حکیم فردوسی رستم را نمونهٔ انسانی کامل و جوانمرد که دارای مراتب والای شجاعت، مردی و مردانگی و مردمی و عشق و ایمان و راستی و رحم و انصاف و عدالت و عفت و وفاداری می‌باشد، ساخته و پرداخته و جهانی را پر از نام و آوازهٔ رستم کرده است.

زندگی جاودانهٔ شاهنامهٔ حکیم فردوسی پیوسته وابسته به‌نام رستم است. رستم بزرگترین و شریف‌ترین و مؤمن‌ترین و راه دان‌ترین مردان ایرانست. چنانکه وقتی کیکاوس مظهر نفس پا بسته به‌امور دنیوی و شیفتهٔ تعلّقات و تعینات دنیای مادّی وصف زیباییهای مازندران را می‌نویسد، وجود فزونی طلب وی آنچنان مالا مال شراب آرزوی تصرّف آن سامان می‌شود که هیچ از آن همه پندهای هشدار دهنده و خیرخواهانهٔ زال عقل در وی نمی‌گیرد و او را از لشکرکشی به مازندران باز نمی‌دارد.

تو دانی نیای تو جمشید بود — که تاجش چو رخشنده خورشید بود
همه دیو و دد بد بفرمان اوی — سراسر جهان بد به‌پیمان اوی
نگردش بدین کار او سرگران — نبودش به‌دل یاد مازندران[1]

پیروی از نفس و غفلت از عقل آنچنان کیکاوس را در سرپنجهٔ دیو نفس بدفرمای اسیر و کور می‌کند که در زندان سیاه ماده و ظلمت و دنیای تعلّق در بند کشیده می‌شود.

او رهایی از این زندان و باز یافتن بینایی خود را در وجود پیرو مرشد کامل و راهبر راه شناس می‌بیند. کسی که هفت منزل دشوار سلوک را سپرده و از طریق ریاضت بر دیو نفس غلبه کرده باشد.

رستم مظهر این عارف کامل و مرشد راه دان است. او از هفت خان می‌گذرد و دیو سپید را که برخلاف ظاهر باطنی سیاه و پلید دارد می‌کشد.

۱- شاهنامه، ج ۱، ص ۲۸۶.

سپیدی این دیو می‌تواند تأمل انگیز باشد. زیرا شهوات و تعلّقات دنیوی نیز که نفس امّارهٔ انسان را تشویق به دلبستگی به آنها می‌کند دارای ظاهری است فریبنده.

رستم با گذشتن از هفت خان و کشتن دیو سپید، آن استعداد و قدرت ایزدی را پیدا می‌کند که گمگشتگان راه حقیقت و کوران اسیر در بند علایق مادّی و ظلمت خاکی را بینایی می‌بخشد و آنان را از بند و زندان اسارت می‌رهاند و طریق کمال و رستگاری را به ایشان می‌نماید.

به چنگ آوردن جگر دیو سپید در حقیقت اشاره است به کسب همین قدرت معنوی از طریق کشتن نفس و فعلیت بخشیدن به استعدادهای نهفتهٔ روحی و تحقق جوهر الهی.

رستم با چکاندن خونِ جگر دیو سپید در چشم کیکاوس و دیگر همراهان زندانیش آنان را بینا می‌سازد و سپس چون مرشدی دل آگاه با یاری و دستگیری خویش این گروه سالکان را از چاه سیاه تعلقات و شهوتهای نفسانی می‌رهاند و به سرزمین عقل و جان یعنی ایران باز می‌گرداند.[1]

وجود انسان از آنگاه که نطفه‌اش در زهدان مادر قرار می‌گیرد در معرض تحوّل و تکامل می‌افتد تا وقتی که صورت مادّی او به سبب مرگ درهم شکند و از هم فروریزد. این چنین تحوّلی که در صورت اوست بر جان وی نیز عارض می‌شود و روح انسانی از وقتی که بر بدن تعلّق می‌گیرد پیوسته در مراتب مختلف نقص و کمال، تحوّل می‌پذیرد و مدارج گوناگون می‌پیماید تا به آخرین درجات سیر خود در نقص یا کمال منتهی گردد و روحی بدکار و بداندیش و یا جانی پاک و نیک اندیش و خوب کردار شود و هر یک از مراتب کمی و فزونی مانند منزلی است که مسافران در آن فرود می‌آیند و باز از آن سوی منزلی دیگر می‌روند و انتقال روح از موقفی به موقف دیگر به منزلهٔ سفری است که مسافران در منازل محسوس دارند و این منازل بی‌نهایت است و به حدّی محدود

۱- رمز و داستانهای رمزی، ص ۱۵۶.

نمی‌شود پس می‌توان گفت که «منازل جان» مراتب تحوّل او و «سفرهای روان» انتقالات وی در این مراتب است.

به عقیدهٔ صوفیان، میان بنده و حق تعالی هزار مقام است، چنانکه مولانا جلال‌الدین فرماید:

نردبانهایست پنهان در جهان　　پایه پایه تا عنان آسمان
هر گُره را نردبانی دیگرست　　هر روش را آسمانی دیگرست

جنید بغدادی آنها را «قصر» و بعضی «منزل» نامیده‌اند.

در واقع نردبانی که نمایانگر منازل سلوک و «سیر الی الله» است و از توبه و انقطاع آغاز می‌شود و به «فنا» منتهی می‌گردد و در هر منزلی از این منازل، سالک یک یا چند از صفات بشری را فرو می‌گذارد و از آلودگیهای درونی و برونی جدا می‌افتد تا از خود و خودی نیست گردد و به مقام «فنا» نایل آید، از این جهت گفته‌اند که منازل سلوک، محدود است و آغازی و پایانی دارد و عدد آنها را به هزار رسانیده‌اند که بی‌گمان مقصود کثرت و تعدد آنهاست نه آنکه در واقع هزار منزل است بی‌کم و بیش.

خواجه عبدالله انصاری که ظاهراً نخستین کسی است که این منازل را به صورتی منظم و تا حدّی منطقی بیان کرده است، در یک جا صد میدان نامیده و کتاب صد میدان او حکایتی است از این ترتیب و جای دیگر آنها را منزل نامیده و آن همه را منازل روندگان حق گفته و بدین روی کتاب «منازل السایرین» را تألیف کرده است[1].

در داستان مورد بحث ما در شاهنامه دو نکتهٔ اساسی جالب نظر است. یکی هفت وادی سلوک که در منطق الطیر عطّار عبارتست از: ۱- طلب، ۲- عشق، ۳- معرفت، ۴- استغنا، ۵- توحید، ۶- حیرت، ۷- فنا که در نزد مولانا جلال‌الدین به «هفت شهر عشق» تعبیر می‌شود:

۱- شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۵۳۵.

هفت شهر عشق را عطّار گشت ــ ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم[1]

لسان الغیب حافظ طی بادیهٔ سلوک را بی دستگیری خضر معرفت ممکن نمی‌بیند:

قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن ــ ظلماتست بترس از خطر گمراهی[2]

و این در شاهنامهٔ حکیم فردوسی عبارت از هفت خوان است و آن چنان است که رستم برای نجات کیکاوس و سپاه او که در مازندران به زندان بودند حرکت کرد و برای آنکه زودتر به مقصد برسد، بی‌راهه گزید و هفت آفت بزرگ «هفت خوان» او را پیش آمد که از همهٔ آنها به بازوی مردی و نیروی الهی و توکل به خدای یکتا سالم بیرون آمد، در خوان اوّل رستم به خواب است شیری آهنگ وی می‌کند، رخش شیر را می‌کشد. در خوان دوّم تشنگی بسیار بر او چیره می‌گردد و به هدایت میشی به چشمه‌ای گوارا راه می‌برد. در خوان سوّم اژدهایی دمان پدید می‌آید و به دست رستم کشته می‌شود. در خوان چهارم زنی جادو به فریب دادن رستم می‌پردازد، ولی او نیز کشته می‌شود. در خوان پنجم اولاد با لشکر خود به جنگ او می‌آید و رستم او را گرفتار می‌سازد، در خوان ششم رستم با ارژنگ دیو به جنگ می‌پردازد. در خوان هفتم با دیو سپید پیکار می‌کند و او را می‌کشد و ایرانیان و کیکاوس را نجات می‌دهد.

موضوع دیگر تقدس عدد «هفت» است در نزد همهٔ ملل و نحل که اغلب در امور ایزدی و نیک و گاه نیز در امور اهریمنی و شربکار می‌رفته است. بدین روی هفت خوان رستم و اسفندیار را که داستانش در شاهنامهٔ حکیم فردوسی بیان شده است و همچنان هفت پیکر نظامی را می‌توان کنایه از هفت وادی سیر و سلوک روحانی شمرد و اضافه کرد که عدد «هفت» که در «هفت وادی سلوک» و «هفت طور دل» مورد بحث است نظیر ایّام هفته و هفت کوکب سیاره، و هفت آسمان، و هفت طبقهٔ زمین، هفت اورنگ و هفت پردهٔ چشم و هفت اندام، و هفت مرد و هفت پیر، و هفت بار طواف کعبه و هفت بار رمی

۱- غزلیات شمس، ص ۲۳۲. ــ ۲- دیوان حافظ، ص ۶۶۶.

حجر، و هفت گاو فربه، و هفت گاو لاغر، و هفت سنبلهٔ خشک و هفت سنبلهٔ تر، و تعبیر یوسف از هفت سال فراوانی و هفت سال سختی و قحطی[1] و اصحاب کهف و سبع المثانی و نیز این حدیث پیامبر اکرم که فرمود: إنّ لِلقرآنِ ظَهراً وَبَطناً وَلِبَطنِهِ بَطناً الی سَبْعَةِ أبطُنٍ[2] که مولانا جلال‌الدّین در دفتر سوّم مثنوی شریف آن را به نظم آورده:

حرف قرآن را بدان که ظاهریست زیر ظاهر باطنی بس قاهریست

و موارد بسیار دیگر، مانند عدد «چهل» در «چلّه نشینی» و «چلّه بری» و «چلّهٔ کمان» و «چلّهٔ اموات» از اعداد تام متبرک و مقدس است که روی در ریشه‌های باستان دارد و از گذشتهٔ بسیار دور تاریخی و داستانی سرچشمه می‌گیرد. خلاصه اینکه عرفا و اهل حکمت هفت وادی سلوک و هفت طور دل و لطایف هفتگانهٔ نفس انسانی را در ظاهر به اختلاف آورده‌اند امّا در حقیقت مقصود همه یک است[3].

در آثار صوفیانه مثلاً در قصاید سنایی گاهی از داستانهای شاهنامهٔ حکیم فردوسی تأویل‌های عارفانه شده وگاهی اعمال آنان، با جدال و مبارزهٔ با نفس که عارف و صوفی پیوسته بدان در کار می‌ایستد مقایسه گردیده است.

سنایی در ماجرای رستم و دیو سپید، تصویر غلبهٔ سالک عارف را بر نفس امّاره و جنبهٔ حیوانی وجود خود می‌بیند و تلمیح گونهٔ وی بدین داستان ناشی از چنین برداشتی است.

آن سیه‌کاری که رستم کرد با دیو سپید خُطبهٔ دیوان دیگر بود و نقش کیمیا

تا برون ناری جگر از سینهٔ دیو سپید چشم کورانه نبینی روشنی زان توتیا[4]

و در جای دیگر می‌گوید اگر رستم‌وار بر دیو نفس اماره تاختن آری رستمانه بدو ضربتی کاری بزنی، رستم راه معرفت توانی بود:

۱- سورهٔ یوسف، آیهٔ ۹-۲۳.
۲- احادیث مثنوی، ۸۳.
۳- تحلیل هفت پیکر نظامی، ص ۲۲-۱۴.
۴- دیوان سنایی، ص ۴۲.

از مراد خود تبرا کن اگر خواهی که تو درمیان بی‌مرادان یک نفس بی‌غم زنی[1]

روشن است که سنایی در پرتو چنین بینشی از ماجرای رستم و دیو سپید معنایی عارفانه برگرفته و آن را به‌تلمیحی چنین مبتکرانه بیان کرده است بی‌آنکه در پرتو صراحت جای دهد. در حدیقه آنجا که از بیداد مرگ و فنای دنیا عبرت می‌گیرد و انبیا و شاهان و بزرگانی را که مرده و رفته‌اند نام می‌برد فصلی در باب ملوک عجم و بزرگان ایران در قلم می‌آورد:

زان سختهای ملک کیخسرو رستم زال و نیرم و جم و زو
حال جمشید و حال افریدون حال ضحّاک کافر ملعون
سرگذشت سیاوش مظلوم پدر بی‌حفاظ و آن زن شوم
حال اسفندیار و ظلم پدر حال افراسیاب بسته کمر
رستم گرد و خدعهٔ سهراب که جهان شد زفعل هر دو خراب
گر ترا از حواس مرگ بُرید مرگ هم مرگِ خود بخواهد دید[2]

پیدا است که مولانا جلال‌الدّین هم با حماسهٔ ملّی ایران شاهنامهٔ حکیم فردوسی کاملاً آشنا بوده و الفت تمام داشته است. هر چند قهرمانان حماسهٔ فردوسی نسبتاً به ندرتْ در اشعار او نقش می‌گیرند. امّا رستم، قهرمان اصلی شاهنامه به صورت مظهر انسان راستین، مردمان را از دست «مخنث نژاد» نجات می‌بخشند:

چند مخنث نژاد دعوی مردی کند؟! رستم خنجر کشید، سام و نریمان رسید[3]

حکیم فردوسی در ستایش علی (ع) از حدیث معروف **انا مدینة العلم و علی بابها** تعبیری عارفانه از منابع اسلامی استنباط کرده و فرموده است:

که من شهر علمم علیّم در است درست این سخن گفت پیغمبر است

۱- دیوان سنایی، ص ۶۹۴.
۲- حدیقهٔ سنایی، ص ۵-۴۲۳.
۳- ج ۲، ب ۹۳۶۹.

نظیر همین تعبیر عارفانه را مولانا از آن حدیث، بدین گونه تبیین می‌کند:

چون تو بابی آن مدینهٔ علم را چون شعاعی آفتاب حلم را

حکیم فردوسی در اعتقاد به ولایت مطلقهٔ الهیهٔ حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) پای فشرده و دریای بیکران و متلاطم عالم هستی و امکان رویا رویی با خطرات و راه نجات آن را چون نقاشی زبردست بگونه‌ای بسیار زیبا تصویر نموده است[1].

حکیم این جهان را چو دریا نهاد برانگیخته موج ازو تندباد
چو هفتاد کشتی برو ساخته همه بادبانها برافراخته
یکی پهن کشتی بسان عروس بیاراسته همچو چشم خروس
محمد بدو اندرون با علی همان اهل بیت نبی و ولی
خردمند کز دور دریا بدید کرانه نه پیدا و بن ناپدید
بدانست کو موج خواهد زدن کس از غرق بیرون نخواهد شدن
به دل گفت اگر با نبی و وصی شوم غرقه دارم دو یار وفی
همانا که باشد مرا دستگیر خداوند تاج ولوا و سریر
خداوند جوی می و انگبین همان چشمه شیر و ماء معین[2]

※

اگر چشم داری بدیگر سرای به نزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بد آید گناه منست چنینست آیین و راه منست
برین زادم وهم برین بگذرم چنان دان که خاک پی حیدرم[3]

مولانا جلال‌الدّین همین حدیث: **من کنت مولاه فعلی مولاه اَللّهُمَّ والِ من والاهُ وَ عادِ مَنْ عاداهُ**[4] را که غالب فرق اسلامی روایت کرده‌اند در دفتر ششم موضوع بحث قرارداده

۱- جاذبه‌های فکری فردوسی، ص ۱۱۰ به بعد. ۲- سورهٔ محمد (ص)، آیهٔ ۱۵.
۳- شاهنامه، ج ۱، ص ۶.
۴- احادیث مثنوی، ص ۲۲۴.

و آن را موافق فهم و اعتقاد خواص مسلمانان بیان کرده است:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد　　نام خود و آن علی مولا نهاد
گفت هر کورا منم مولا و دوست　　ابن عم من علی مولای اوست
کیست مولا آنکه آزادت کند　　بند رِقّیتْ زپایت بفکند
ای گروه مؤمنان شادی کنید　　همچو سرو و سوسن آزادی کنید[1]

حکیم فردوسی در سرآغاز شاهنامه، عاشقانه ایمان قلبی خود را به خاندان نبوت ابراز می‌دارد و خاک پای شهید محراب عشق را توتیای چشم خود می‌داند:

منم بندهٔ اهل بیت نبی　　ستایندهٔ خاک پای وصی

اگر بخواهیم اظهار کنیم حکیم فردوسی در حق علی (ع) و آل رسول (ص) و اهل بیت عصمت و طهارت اعتقاد و عنایت عارفانه داشته است نظیر چنین عقایدی را هم مولانا جلال‌الدّین چه در مثنوی شریف در داستان خدو انداختن خصم بر روی امیر مؤمنان علی (ع) و افکندن علی (ع) شمشیر را از دست آورده و همچنین در دیوان کبیر همان اعتقاد پاک سادهٔ بی آلایش اسلامی را که نسبت به علی (ع) و آل او و خاندان پیامبر اکرم (ص) داشته جلوه‌گر ساخته است.

در کلام عرفا، حماسهٔ رستم پیوسته با جوانمردیهای علی (ع) وابسته است و گاهی نیز رستم با علی (ع) برابر پنداشته می‌شود. زیرا هر دو نمونهٔ کامل انسانیت، مظهر شجاعت و مردانگی و نفس مطمئنه و عقل فعّال‌اند و کوتاه سخن، نمونهٔ «مرد خدا» به شمار می‌آیند، چنانکه مولانا راست:

این جهاد اکبر است آن اصغر است　　هر دو کار رستم است و حیدر است[2]

که مستفاد است از مضمون این حدیث نبوی (ص):

۱- مثنوی معنوی، ۲۵۳۸/۶ به بعد.　　۲- همان، ۳۸۰۲/۵.

قَدِمْتُمْ مِنَ الْجِهادِ الْأَصْغَرِ اِلَى الْجِهادِ الْأَكْبَرِ مُجاهَدَةِ الْعَبْدِ هَواهُ[1] و باز در حدیث دیگر: قال رسول الله (ص) افضل الجهاد من جاهد نفسه التی بین جنبیه[2] و باز مضمون همین حدیث را در آینهٔ اندیشهٔ مولانا جلال‌الدّین چنین می‌نگریم:

قَدْ رَجَعْنا مِنْ جِهادِ الْأَصْغَرِيم　　　با نبی اندر جهاد اکبریم[3]

جهاد اکبر که جهاد با نفس امّارهٔ سرکش و جهاد اصغر که شمشیر زدن در کار زار است در راه اعتلای حق، کار این دو عقل فعّال و نفس مطمئنه است.

علی (ع) و رستم هر دو ابر مردی نیرومند را می‌نمایانند که جهاد با نفس بدفرمای را رهبری و پیشوایی می‌کند و به پیروزی و رستگاری می‌رسد.

براستی آنچه در منظومهٔ حکیم فردوسی نمایان‌تر از منظومه‌های دیگر سخنوران است، آن است که شعر حکیم فردوسی سرود با شکوهٔ زندگی مردمی آزاده و پیروزمند است. مردمی آزاده که نه تنها به پیروزی جهان تن بسنده نمی‌کنند بلکه در کارزار جان هم به فراخنای جهان معنی که تعبیر جهاد اکبر وَصّاف حال اوست گام نهاده‌اند.

فردوسی زاهدی است فرهیخته و عارفی است وارسته آن گونه که در همهٔ شاهنامه حتّی بندرت هم لفظ حرام و ناهموار به‌کار نداشته و سخن را خوار نکرده است.

طنین عرفان و معنویت همراه حماسه‌ای که ریشه در جهاد اکبر دارد در کلام آسمانی او جوش می‌زند. چه حکیم فردوسی در سرآغاز شاهنامهٔ کبیر انگشت دقت بر مرکز انسانیت انسان یعنی جان و خرد که مدار همهٔ معارف بشری است نهاده و عارفانه فرموده است:

بنام خداوند جان و خرد　　　کزین برتر اندیشه برنگذرد

حماسهٔ حکیم فردوسی، سخنی است دل انگیز و افتخار آفرین، نمایانگر روح و فکر مردمی نژاده در قرون معینی از ادوار حیاتی ایشان.

۱- احادیث مثنوی، ص ۱۴.　　　۲- همان، ص ۱۵.
۳- مثنوی معنوی، ۱/۱۳۸۷.

به همین روی رستمی که حکیم فردوسی در شاهنامه از جهان پهلوان سیستانی آفریده است، آنچنان انسان کامل و الهی مردی است که غایت مطلوب مولانا جلال‌الدّین بلخی در عالم عرفان نیز هست.

زین همرهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست[1]

و این همان حال انتظار دل آزار است که مؤمنان در حسرت دیدار ولی زمان نالانند و برآنند که روزی جمال دلفروز جانان بینند و گل مراد از آن گلزار چینند.

و جز این مولانا جلال‌الدّین چهل و هفت بار دیگر در کلیات شمس هنگام بیان معانی والای عرفانی یاد او می‌کند که در اینجا به ذکر مواردی چند بسنده می‌کنیم:

گر زخم خوری بر رو، رو زخم دگر می‌جو
رستم چکند در صف دستهٔ گل و نسرین را؟[2]

*

یکی مشتی ازین بی‌دست و پایان حدیث رستم دستان چه دانند؟[3]

*

طبل غزا برآمد و زعشق لشکر آمد کو رستم سرآمد؟ تا دست برگشاید[4]

*

طفلیست سخن گفتن، مردیست خمش کردن
تو رستم چالاکی، نی کودک چالیکی[5]

و چه نسبت است کودک چالیک را با رستم فرهیختهٔ چالاک:

بادیه‌ای هایلست راه دل و کی رسد جز که دل پر دلی رستم مردانه‌یی[6]

۱- دیوان کبیر، ج ۱، ص ۲۵۵.
۲- ج ۱، ب ۹۳۷.
۳- ج ۲، ب ۷۰۸۱.
۴- ج ۲، ب ۸۸۲۷.
۵- ج ۵، ب ۲۷۲۷۰.
۶- ج ۶، ب ۳۲۱۳۰.

هر حماسه‌ای قهرمانی دارد که همهٔ آرمانها و آرزوهای یک قوم در وجود او مجسم می‌شود، چون اشیل در ایلیاد همر و راما در رامایانای هندی[1]. حماسهٔ حکیم فردوسی نیز چنین است. چنانکه رستم همهٔ دوران پهلوانی شاهنامه را با بینشی عرفانی و الهی بر محور وجود خود حرکت می‌دهد و همه از او مدد می‌جویند و به عنوان پیرو مرشد کامل راهدانِ راهشناس وجود عنقاوار وی را در قاف زندگانی خود سایه افکن می‌بینند. چنانکه لسان الغیب حافظ شیراز، سرگشته و بجان آمده از جفای روزگار با سینهٔ مالامال از درد، وقتی مرهمی از خدا می‌طلبد و می‌گوید:

سینه مالامال درد است ای دریغا مرهمی دل زتنهایی بجان آمد خدارا همدمی

آنگاه که دستش از همه جا کوتاه می‌شود به نجات بخش باستانی ایران، جهان پهلوان، قهرمان منظومهٔ حکیم فردوسی، یعنی رستم دستان پناه می‌برد و به زیرکی و استادی و هنرمندی از او یاری می‌خواهد:

سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل شاه ترکان فارغست از حال ما، کو رستمی؟
اهل کام و ناز را در کوی رندی راه نیست رهروی باید، جهان سوزی نه خامی بیغمی
آدمی در عالم خاکی نمی‌آید بدست عالمی دیگر بباید ساخت وز نو آدمی[2]

هم در جای دیگر بیمناک است که لطف تهمتنی او را دست نگیرد:

شاه ترکان چو پسندید و بچاهم انداخت دستگیر ار نشود لطف تهمتن چکنم؟

در عظمت اندیشهٔ عرفانی حکیم فردوسی پیوند دهندهٔ حماسه و عرفان همین بس که به گفتهٔ سعدالدّین وراوینی در مرزبان‌نامه استناد کرده سخن را حسن ختام بخشیم. بدین عبارات:

"در فواید مکتوبات خواندم که امام احمد غزالی رَحِمَهُ الله، روزی در مجمع تذکیر و مجلس وعظ روی به حاضران آورد و گفت: ای مسلمانان! هرچ من در چهل سال از

۱- زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، ص ۲۹۱.
۲- دیوان حافظ، ص ۶۲۰.

سراین چوب پاره شما را می‌گویم، فردوسی در یک بیت گفتست، اگر بر آن خواهید رفت از همه مستغنی شوید:

زروز گذر کردن اندیشه کن　　پرستیدن دادگر پیشه کن

کتابشناسی

۱- احادیث مثنوی، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ دوّم ۱۳۴۷.

۲- تحلیل هفت پیکر نظامی، دکتر معین، تهران، ۱۳۳۸.

۳- جاذبه‌های فکری فردوسی، دکتر احمد رنجبر، مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.

۴- حدیقة الحقیقهٔ سنایی، استاد مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.

۵- حماسه سرایی در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، تهران، ۱۳۳۳.

۶- دیوان سنایی، استاد مدرس رضوی، انتشارات سنایی، تهران، ۱۳۵۴.

۷- دیوان عطّار نیشابوری، سعید نفیسی، تهران، ۱۳۳۹.

۸- دیوان غزلیات حافظ شیرازی، دکتر خلیل خطیب رهبر، انتشارات صفی علیشاه، تهران، چاپ دوّم ۱۳۶۴.

۹- دیوان کبیر، مولانا جلال‌الدّین محمد مشهور به مولوی، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، مؤسّسهٔ انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۵.

۱۰- رمز و داستانهای رمزی، دکتر تقی پورنامداریان شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴.

۱۱- زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، دکتر محمّد علی اسلامی ندوشن، انتشارات ابن سینا، تهران، چاپ دوّم ۱۳۴۹.

۱۲- شاهنامهٔ حکیم ابوالقاسم فردوسی، دکتر محمّد دبیر سیاقی، مؤسّسهٔ انتشارات علمی، تهران، چاپ دوّم ۱۳۴۴.

۱۳- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، مؤسّسهٔ انتشارات انجمن آثار ملّی، تهران، ۱۳۴۰.

۱۴- شکوه شمس، آن ماری شیمل، ترجمهٔ حسن لاهوتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷.

۱۵- فردوسی و حماسهٔ ملّی، هانری ماسه، ترجمهٔ مهدی روشن ضمیر، دانشگاه تبریز، ۱۳۵۰.

۱۶- کشاف اصطلاحات الفنون، التهانوی، کلکته، ۱۸۶۲ م.

۱۷- مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی رومی، رینولد الین نیکلسون، مؤسّسهٔ مطبوعاتی علی اکبر علمی.

۱۸- مرزبان‌نامهٔ سعدالدّین وراوینی، دکتر خلیل خطیب رهبر انتشارات صفی علیشاه، چاپ دوّم ۱۳۶۶.

۱۹- مرصادالعباد نجم رازی، دکتر امین ریاحی، تهران، ۱۳۵۲.

۲۰- منطق الطیر عطّار نیشابوری، دکتر سیّد صادق گوهرین بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۲.

۲۱- هزارهٔ فردوسی، تهران، ۱۳۱۳.

❊❊❊

زبان فارسی در آسیای مرکزی در گذشته و حال

○ مهدی سنایی

زبان فارسی، در آسیای مرکزی شناخته شده و رایج است. این زبان در بخش‌های مختلف این منطقه کم و بیش مورد توجّه بوده و در تاجیکستان زبان روزمره مردم است. در تاشکند، دوشنبه و عشق‌آباد، ضرب‌المثل‌ها و اشعار فارسی ورد زبان مردم محلی است و میان فردوسی، حافظ و سعدی با شعرا و ادبای بزرگ این منطقه تفاوتی گذاشته نمی‌شود و در سمرقند و بخارا نیز اکثریت مردم تاجیک دارای گویش فارسی هستند. کاست‌های موسیقی ایرانی در همه جمهوری‌ها یافت می شود و مورد علاقه مردم است. در شهرهای این منطقه، پس از استقلال، مردم با دیدن ایرانیان نغمه «بوی جوی مولیان آید همی» سر می دهند.

علل رواج زبان فارسی در آسیای مرکزی را، می‌بایست در پیشینه فرهنگی و اجتماعی این مناطق جستجو کرد. تاریخ مشترک این مناطق با ایران، موجب شده است که زبان فارسی امروزه در کشورهای افغانستان، تاجیکستان و برخی مناطق ترکمنستان، قزاقستان، ازبکستان و قرقیزستان رواج داشته باشد. همچنین انواعی از گویش فارسی چون بلوچی و کردی در ترکمنستان رواج دارد. بغیر از تاجیکی که خود نوعی از گویش فارسی محسوب می‌شود زبانهای ترکمنی، ازبکی، قرقیزی و قزاقی نیز کاملاً متأثر از زبان فارسی هستند و اصطلاحات، لغات و ضرب‌المثل‌های فراوانی را از این زبان به‌وام گرفته‌اند. زبان تاجیکی خود در زمرهٔ زبانهای جنوب غربی ایران که از لهجه باستانی ناحیهٔ جنوب غربی فلات ایران ریشه گرفته‌اند، محسوب می‌شود. علاوه بر این در تاجیکستان تدریس زبان فارسی نیز سابقه‌ای طولانی دارد. در ازبکستان نیز شعر پارسی

با رودکی پا به عرصه وجود نهاد که اهل قریه «پنج رودک» از توابع سمرقند بود و اکنون مزار او در این قریه است. «ابوحفص سغدی» مؤلف یک کتاب لغت فارسی نیز از همین ناحیه برخاسته است. ابوریحان بیرونی، ابوعلی سینا، معنوی بخارائی، منشوری سمرقندی، منجیک ترمذی و دیباجی سمرقندی از دانشمندان، ادبا و شعرای پارسی‌گوی این منطقه در قرن چهارم و پنجم بوده‌اند. در قرن ششم هجری نیز نویسندگانی چون رشیدالدّین وطواط، نظامی عروضی، شهاب‌الدین ترمذی، عوفی بخارائی و شیخ نجم‌الدّین کبری از این منطقه برخاسته‌اند. به‌همین ترتیب و در قرون هفتم و هشتم و پس از آن دانشمندان و ادبای پارسی‌گوی فراوانی از این منطقه برخاسته‌اند که ذکر نام همهٔ آنها از عهدهٔ این مقاله خارج است[1]. وجود این تعداد شاعر و ادیب که برخی از آنها از مشاهیر و بزرگان ادب، هنر و شعر فارسی هستند، عمق نفوذ فرهنگ و زبان فارسی را در این منطقه نشان می‌دهد. این سابقهٔ عمیق زبان فارسی در ازبکستان هم‌اکنون علاوه بر رواج کامل این زبان در مناطقی از سمرقند و بخارا، در حضور لغات فراوان فارسی در زبان ازبکی تجلی یافته است. در قزاقستان و قرقیزستان نیز تأثیر زبان و ادب فارسی در فرهنگ و سنن محلّی کاملاً مشهود است. از سه گویش موجود در قرقیزستان (شمالی، جنوب شرقی، جنوب غربی) گویش اخیر متاثر از زبان فارسی است. در قزاقستان نیز تأثیر زبان فارسی و کلمات فارسی در زبان قزاقی بسیار قابل توجه است. علل اصلی نقش بزرگ زبان فارسی در آسیای مرکزی رامی بایست در «تاریخ و پیشینهٔ مشترک»، «حضور ایرانیان در آسیای مرکزی» و «تاجیکها» جستجوکرد.

پیوند آسیای مرکزی با ایران به قبل از ظهور اسلام و بلکه به قبل از ظهور مسیحیت برمی‌گردد. منطقه عظیمی از آسیای مرکزی کنونی درگذشته جزئی از ایران بوده است[2].

۱- منیژهٔ تراب زاده و ...، ماهیت تحولات در آسیای مرکزی و قفقاز، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی ۱۳۷۳

۲- رک: شیرین اکینر، اقوام مسلمان اتحاد شوروی، ترجمهٔ محمد حسین آریا (تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷)، ص ۳۴۰.

در سده‌های چهارم و سوم پیش از میلاد، «ماساژت‌ها» تقریباً همه طوایف بیابانگرد آسیای مرکزی در شمال تا شرق تا کوههای «تیان‌شان» و احتمالاً بسیاری از طوایف استپهای قزاقستان را مقهور ساختند. این امر منجر به‌گسترش فرهنگ آنها شد که تا حدود زیادی از فرهنگ ایران هخامنشی اقتباس شده بود. در این دوران هنر ایرانی نیز به نحو مؤثری برخی کارهای دستی را در استپ‌ها تحت تأثیر قرار داد. در سده‌های پنجم و ششم قبل از میلاد در استپهای کنونی قزاقستان و آسیای مرکزی «سکاها» و «سارمات‌ها» زندگی می‌کردند که اقوامی ایرانی زبان بودند. ماساژت‌ها اگرچه در سده‌های سوّم و چهارم قبل از میلاد فرهنگ جدیدی معروف به «پروخورفکایی» را در منطقه گسترش دادند امّا چنانکه گفته شد فرهنگ ایرانی وارد این فرهنگ جدید شده بود و بسیاری از عناصر فرهنگ سارماتی باستانی را در آن وارد کرده بود[1].

بخش اعظم آسیای مرکزی همان ماوراءالنهر گذشته است. این سرزمین خاستگاه آریائیان بوده است. این سرزمین همان «ایران ویجه» است که در اوستا از آن یادشده است که بخشهائی از آسیای مرکزی را نیز شامل می‌شده است. منطقهٔ آسیای مرکزی که در قدیم الایام ماوراءالنهر یا خراسان بزرگ نامیده می‌شد پس از ظهور اسلام و گسترش اسلام به‌این منطقه بصورت یکی از مراکز تحولات علمی و فرهنگی درآمد. ایرانیان سهم بزرگی در گسترش اسلام در آسیای مرکزی داشتند و به همین دلیل در ماوراءالنهر و خراسان با استفاده از نظام و نهادهای آموزش و پرورش ایران باستان مدارس رونق خاصّی یافت وکانونی شد برای تربیت دانشمندانی بزرگ[2].

جادهٔ ابریشم نیز در طی حلقهٔ اتصالی بوده است میان ایران و آسیای مرکزی. با مطالعهٔ جادهٔ ابریشم اطّلاعات تاریخ فراوانی از تاریخ و فرهنگ جوامع انسانی که در این

1- *Dvorink, The Making of Central and Eastern Earope*, London, 1949.

۲- دکتر میرالدین احمد: نهاد آموزش اسلامی، محمد حسین ساکت (مشهد، آستان قدس رضوی) ۱۳۶۸، ص ۱۱۱-۱۱۰

مسیر زیسته‌اند بدست می‌آید. همراه کاروانهایی که از این جاده می‌گذشت صنعتگران، هنرمندان و معماران نیز حرکت می‌کردند و فرهنگ و آداب و رسوم خویش را به اقصی نقاط می‌بردند. این جاده از سوئی به تمدن یونانی و لاتین ختم می‌شد و از سوی دیگر به تمدن آسیای شرقی و چین و به‌همین دلیل تأثیر فرهنگها را بر یکدیگر مشاهده می‌کنیم و مجسمه‌هایی که از بودا به سبک یونانی و رومی ساخته شده است. در میان راه این جاده، فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی قرار داشت که از طریق همین جادهٔ علم، معرفت و زبان فارسی و فرهنگ ایرانی را به دیگر جوامع عرضه می‌کرد. اوج دوران ارتباط فرهنگی در مسیر جادهٔ ابریشم به دوران تشکیل حکومتهای اسلامی در مسیر این جاده برمی‌گردد. در طول این دوران در شهرهای مسیر جاده کتابخانه‌های بزرگی تأسیس شد و تبادل اطّلاعات و علم میان جوامع مسلمان با یونان و چین فزونی گرفت. جادهٔ ابریشم در طول تاریخ وسیله‌ای بوده است برای حضور فرهنگ، هنر و زبان ایرانی در سرزمینهای آسیای مرکزی، چنانکه بوضوح فرهنگ و زبان ایرانی در شهرهای مسیر این راه از بخارا تا کاشغر حضور محسوس تری دارد.

حکایتی از گلستان به خوبی گسترهٔ زبان فارسی و میزان آشنایی مردم ماوراءالنهر و ترکستان را با این زبان نشان می‌دهد. این حکایت مربوط به دیدار سعدی از مسجد جامع شهر کاشغر است که هم اکنون بخشی از ایالت مسلمان نشین «سین کیانگ» چین محسوب می‌شود. رفتار طلاب مدرسهٔ مسجد جامع کاشغر با سعدی به‌گونه‌ای است که احساس می‌شود وی وارد جامع شهر شیراز یا اصفهان شده باشد. گویی نام سعدی و اشعار وی به‌خوبی نه‌تنها در مدرسهٔ شهر و نه‌تنها در شهر که در همهٔ آن سرزمین شناخته شده است. این حال و هوای در کاشغر که شرقی‌ترین نقطهٔ جادهٔ ابریشم محسوب می‌شود، نشانهٔ حضور گستردهٔ زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در تمام طول جادهٔ ابریشم است. به نظر می‌رسد که نقل کامل این حکایت در اینجا خالی از فایده نباشد.

سالی محمّد خوارزمشاه (رحمةالله علیه) باختا برای مصلحتی صلح اختیارکرد. به جامع کاشغر درآمدم، پسری دیدم بخوبی به غایت اعتدال و نهایت جمال چنان که در امثال او گویند:

معلمت همه شوخی و دلبری آموخت　　جفا و ناز و عتاب و ستمگری آموخت

مقدمهٔ نحو زمخشری در دست داشت و همی خواند (ضرب زید عمرواً و کان المعتدی عمروا) گفتم: ای پسرا خوارزم و ختا صلح کردند و زید و عمر را همچنان خصومت باقیست، بخندید و مولدم پرسید. گفتم خاک شیراز؛ گفت: از اشعار سعدی چه داری؟ گفتم:... (سعدی چند بیت شعر عربی را می خواند)

لختی به اندیشه فرورفت و گفت: غالب اشعار او در این سرزمین به زبان پارسی است. اگر بگویی به فهم نزدیکتر باشد؛ گفتم:

طبع تو را تا هوس نحو کرد　　صورت صبر از دل ما محو کرد

ای دل عشّاق به دام تو صید　　ما به تو مشغول و تو با عمر و زید

با مدادان که به عزم سفر مصمم شدم، گفته بودندش که فلان سعدیست. دوان آمد و تلطّف کرد و تأسّف خورد که چندین مدت چرانگفتی منم سعدی تا شکر قدوم بزرگان را میان به خدمت ببستمی؛ گفتم: با وجودت زمن آواز نیامد که منم، گفتا چه شود گر در این خطّه چندی برآسایی تا به خدمت مستفید گردیم. گفتم نتوانم... این بگفتم و بوسه بر سر و روی یکدیگر دادیم و وداع کردیم. (گلستان، باب عشق و جوانی)

در همهٔ شهرهای مسیر جادهٔ ابریشم در جمهوری‌های آسیای مرکزی حضور زبان فارسی و فرهنگ ایرانی احساس می‌شود. در بسیاری از این مناطق گروهی از ایرانی الاصلها نیز زندگی می‌کنند. زبان فارسی از دیدگاه مردم آسیای مرکزی، زبان فرهنگ و تمدن پنداشته می‌شده است و طی قرون متمادی در حالی که زبانهای محلی نیز رواج داشته است، زبان جاری دیوان و حکومتها فارسی بوده است و لذا به عنوان زبان حکومتگران و دانش شناخته شده است.

زبانهای محلّی اقوام آسیای مرکزی مملو از کلمات و اصطلاحات فارسی است. نان، داروخانه، آشخانه، کوچه، پیغامبر و فرشته و دهها کلمه دیگر از جمله کلمات فارسی است که توسط همهٔ اقوام آسیای مرکزی مورد استفاده قرار می‌گیرد. آثار قدیمی که در موزه‌های این منطقه دیده می‌شود عموماً به زبان فارسی است. بجز در بخشهای شمالی قزاقستان که سابقه سکونت و شهر نشینی در آن وجود ندارد در سایر مناطق آسیای مرکزی هنر و معماری ایرانی در اکثر ساختمانهای بجامانده از دوره‌های پیشین هویدا است. مدارس و مساجد بخارا، مدارس علمیه در سمرقند، مساجد، ساختمانهای قدیمی در جنوب قرقیزستان، ساختمان مقبره خواجه احمد یسوی عارف بزرگ قزاق و دهها ساختمان در این منطقه با معماری ایرانیان ساخته شده است و در بسیاری از آنها نامهای اساتید سازندهٔ بنابر روی ساختمان نوشته شده است. حال و هوای مدرسهٔ شیردار در سمرقند، مدرسهٔ میر عرب در بخارا و حتّی مقبرهٔ خواجه احمد یسوی در شهر ترکستان در استان جنوبی قزاقستان درست همان حال و هوای مدرسهٔ چهارباغ، مسجد امام اصفهان و بناهای دیگر قدیمی را در سایر شهرهای کنونی ایرانی دارد. طرح بیرونی و درونی همه این ساختمانها دقیقاً مشابه بناهای موجود در ایران است.

گسترش فرهنگ اسلام در آسیای مرکزی با حضور فرهنگ ایران همراه بوده است و با تبلیغ و نشر اسلام، در این دوره ما یک تمدن اسلامی - ایرانی را در منطقه می‌بینیم. ایرانیان نقش بسزایی در ترویج اسلام در منطقه داشته‌اند و در عین حال زبان و فرهنگ ایرانی را نیز گسترش می‌داده‌اند. در ازبکستان مردم بسیاری از احکام اسلام را به زبان فارسی آموخته‌اند و به عنوان مثال نیت نماز میت را هنوز هم به فارسی می‌خوانند.

بسیاری از محقّقین معتقدند که نخستین فرهنگی که اقوام محلی آسیای مرکزی با آن روبرو شدند فرهنگ ایرانی بوده است. مختار عویضف نویسنده قزاق شهادت می‌دهد که دربین ایل قزاق که قومی بیسواد بودند داستانهای شاهنامه و لیلی مجنون نقل می‌شد[1].

۱- دکتر صفر عبدالله: فرهنگ ایرانی در قزاقستان (سفارت جمهوری اسلامی ایران در قزاقستان، ۱۳۷۴).

تاریخ مناطق و مردمان آسیای مرکزی نیز توسّط مورّخان به زبان فارسی تدوین شده است. این واقعیت به دلیل استیلای فرهنگی ایران بر منطقه و همچنین به این دلیل بوده است که مورّخان عمده در قرنهای ۱۵ و ۱۷ میلادی به زبان فارسی کتابهای خود را تدوین نموده‌اند. از جمله این کتابها شیبانی نامه کمال‌الدّین بنیانی، زبدة الآثار مولانا عبدالله بن محمد بن علی نصراللهی، تاریخ ابوالخیر خانی مسعود ابن عثمان کوهستانی، بدایع الوقایع زین‌الدّین محمود واصفی را می‌توان نام برد که به بررسی تاریخ این مناطق پرداخته‌اند[1].

پیشینه و فرهنگ مشترک دو ملت را به راحتی می‌توان از طریق دانشمندان، شعرا و مظاهر ملّی این جمهوری‌ها بررسی و ادراک نمود. بسیاری از شعرا و دانشمندان آسیای مرکزی در یک مکتب آموزشی ایرانی ـ اسلامی درس آموخته‌اند[2]. مختومقلی فراغی، علی شیرنوائی، صدرالدّین عینی و آبای که از شعرای بنام و مورد احترام در جمهوری‌های آسیای مرکزی هستند درس آموختهٔ کلاس شعرای ایرانی هستند و همهٔ اینها خود به صراحت این نکته را بارها یادآور شده‌اند.

از سوی دیگر شعرای بنام ما چون حافظ، فردوسی، سعدی و خیام در نزد عموم مردم این مناطق شناخته شده هستند و برخی شعرهای آنان ورد زبان عامهٔ مردم می‌باشد.

این سابقه فرهنگ، هنر و زبان ایرانی در آسیای مرکزی موجب شده است که پس از استقلال این جمهوری‌ها در دانشگاههای خود توجه خاصی به زبان فارسی بنمایند. بخش‌های زبان فارسی در دانشگاههای آسیای مرکزی رونق خاصّی یافته است و بخش جدیدی نیز در دیگر دانشگاهها افتتاح شده است. در تاشکند تدریس زبان فارسی سابقه طولانی دارد و بسیاری از اساتید زبان فارسی آسیای مرکزی در دانشگاههای تاشکند درس خوانده‌اند. در ترکمنستان نیز زبان فارسی در دانشگاه مختومقلی و یک

۱- دکتر صفر عبدالله: فرهنگ ایرانی در قزاقستان (سفارت ج.ا. ایران در قزاقستان، ۱۳۷۴).

۲- علی اکبر ولایتی: نگاهی دوباره به تاریخ آسیای مرکزی، مجلهٔ مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز (تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۱) سال اوّل، شمارهٔ اوّل، ص ۱.

دانشگاه دیگر تدریس می شود و هم اکنون نزدیک به دویست نفر دانشجوی زبان فارسی در این جمهوری مشغول فراگیری زبان و ادبیات فارسی هستند. در قزاقستان هم اکنون در چهار دانشگاه مجموعاً پنج بخش زبان فارسی وجود دارد. در دانشگاههای «الفارابی» زبانهای جهان، «خبر نگاری بین‌المللی» و «خواجه احمد یسوی» هم اکنون مجموعاً بیش از دویست نفر دانشجوی زبان فارسی مشغول به تحصیل این زبان هستند. در قرقیزستان نیز در سالهای اخیر در «دانشگاه علوم اجتماعی» و «دانشگاه ملّی» این جمهوری بخش زبان فارسی افتتاح شده است. در قزاقستان همچنین در دو مدرسه ۱۲ و ۱۳۷ آلماتی پایتخت این جمهوری بیش از صد نفر زبان فارسی می‌آموزند. در مورد تاجیکستان و گسترهٔ آموزش و تدریس زبان فارسی در این جمهوری نیاز به سخن نیست. تدریس و آموزش زبان فارسی در آسیای مرکزی در سالهای اخیر مورد حمایت جدّی جمهوری اسلامی ایران قرار گرفته است. اقدامات متعددی در این مورد از جانب سفارتها و رایزنی‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در منطقه صورت گرفته است و در مرکز نیز حمایت‌های متعدّدی از این امر انجام گرفته است. از جمله این اقدامات می‌توان: کمک به بخش‌های زبان فارسی از جهت وسائل کمک آموزشی و دیگر احتیاجات این بخش‌ها، اعزام اساتید زبان فارسی برای تدریس در دانشگاههای این جمهوری‌ها، چاپ کتاب «دریچه‌ای به زبان فارسی» که آموزش زبان فارسی از راه زبان قزاقی است، چاپ آثار متعدّد اندیشمندان و شعرای تاجیک، ترجمه و چاپ کتاب «اندیشه‌های آبای» (آبای شخصیت ملّی قزاقستان می‌باشد)، ترجمه و چاپ کتاب «مناص» (چهرهٔ ملّی قرقیزستان)، تأسیس اطاق زبان فارسی در بخش‌های زبان فارسی دانشگاهها و اقدامات متعدّد دیگر را مورد اشاره قرار داد. هم اکنون اساتید زبان فارسی آسیای مرکزی به صورت مرتب برای دوره‌های بازآموزی ادبیات فارسی به ایران دعوت می‌شوند و سمینارها در مورد زبان فارسی در آسیای مرکزی برگزار می‌شود.

***

نگاهی به یکی از مهمترین زبانهای آریانی (ایرانی) «زبان پشتو»

○ دکتر عبدالخالق رشید
استاد اعزامی در دانشگاه جواهرلعل نهرو، دهلی‌نو

اقوام آریایی از سده‌های قبل تا به‌امروز از جملهٔ اقوامی بوده‌اند که دارای تاریخ و فرهنگ درخشانی بوده‌اند و اکنون نیز در جهان نه تنها از اهمیت و پُرباری فرهنگی آنان نکاسته بلکه بر عکس ارزش کلاسیک آن مضاعف شده است.

از قرون اوّل تا چهارم و پنجم هجری، دین مبین اسلام بنیادهای سیاسی و فرهنگی و مذهبی ایرانیان را دگرگون کرد و بنیادهای نوین اسلامی را جا گزین آنها کرد، بازهم همین مردم و نسل‌های بعدی آنها بودند که در قبل صاحبان مراکز و آموزشگاه‌های بودند و در بعد نیز با فرهنگ پُر بار اسلامی صاحب درخشان‌ترین دستاوردهای علمی و فرهنگی شرق (شرق دیرین سال و منبع الهام غرب امروز) گردیدند، آنها در پیشبرد و تقویت بنیادهای معنوی آنقدر کوشیدند که نه تنها مایهٔ افتخار در سرزمین‌های داخل فرهنگ مشابه شدند بلکه در ایجاد و تقویت فرهنگ پُربار انسانی نیز سهم انسانی و معنوی خویش را ادا کردند. در جهان کنونی کمتر نهادهای فرهنگی و جوامعی پیدا می‌شوند که در آنها از تاریخ علوم و ادبیات و تاریخ حکمت این سرزمین ذکری به عمل نیامده باشد. برای همه آشکار است که از آثار نخبگان فرهنگ ما چه در علوم نقلی و چه در علوم عقلی امروز در اکثر نهادهای علمی و ادبی غرب استفاده بعمل می‌آید. روی

همین اصل است که ما خود و نخبگان فرهنگ پُر بار خود را نخست توسط آنها می‌شناسیم و بعداً متوجه نکاتی می‌گردیم که آنها به آن پی نمی‌برند.

ایران و افغانستان کنونی هر دو وارثان همان سرزمین پهناوری‌اند که آثار گرابهایی مانند حدودالعالم من المشرق الی المغرب (تألیف ۳۷۱ هـ ق) شاهنامهٔ فردوسی و امثال آن از حدود آن بحث کرده‌اند. همین مردم و همین کشورها در عین حال وارثان همان فرهنگ این سرزمین نیز هستند که در طول سالیان متمادی از توابغ، دانشمندان و اهل علم و عرفان بر ایشان به میراث مانده است. آیا دانشمندان معاصر این دو کشور اعم از اطبا، زبانشناسان، ادب شناسان، مورخین، باستان شناسان اهل بخش علوم طبیعی، در بخش‌های یاد شده با استفاده از منابع مشترک علمی و فرهنگی تلاشهایی کرده‌اند؟ آیا علمای این دو کشور در راه غنامندی ارزشهای فرهنگی مشترک مان گامهای مقدماتی را برداشته‌اند؟ به هر صورت چون من اهل زبان شناسی و ادب شناسی‌ام، به‌صورت مشخص سئوال خود را در مورد زبانها مطرح می‌کنم: آیا علمای زبانشناس این دو کشور در راه معرفی منابع زبان و زبانشناسی، غنامندی زبانهای یک دیگر تلاشهایی به خرج داده‌اند؟ من تنها در اینجا به یک مسأله ـ که برای بقا و حیات زبانهای موجودمان اهمیت به سزایی دارد ـ اشارهٔ مختصری دارم.

برای همهٔ ما آشکار است که زبان شیرین و غنامندی که در هر دو کشور زبان معمول و رایج است عبارت از همان زبان دری فارسی است که سالهای متمادی آثار نخبگان کلاسیک فرهنگ خود را در آن مطالعه کرده‌ایم در ایران همین زبان زبان یکه تاز و زبان رسمی این کشور بوده. و اما در افغانستان در کنار زبان فارسی ـ دری زبانی مانند پشتو وجود دارد که از لحاظ مادی و معنوی، از لحاظ غنامندی آثار و ادبیات کلاسیک و معاصر و همچنین از لحاظ ساختار و ساختمان منبع پژوهش برای اهل زبان و منابع پژوهشی این دو کشور به شمار می آید و آن زبان باستانی آرین زمین یعنی زبان «پشتو»

می‌باشد. زبان پشتو یکی از سه زبان قدیم آریانا ویجه بوده که دانشمندان زبانشناسی تاریخی این سه زبان (اوستا، پشتو کهن و فارسی کهن) را زبانهای خواهر و هم خانواده خوانده‌اند.

به نظر بنده در حال حاضر مطالعه و پژوهش این زبان باستانی از دو لحاظ دارای اهمیت است یکی اینکه علمای فارسی (زبان شناسان) می‌توانند در بخش‌های مختلف ساختار زبان فارسی (آواز شناسی، لغت شناسی و جمله شناسی) با استفاده از ساختارهای همین زبان پشتوی امروزی تحقیقاتی انجام بدهند و دوم اینکه زبان پشتو جایگاه حلقهٔ اتصال فرهنگی دو کشور را احراز خواهد نمود، زیراکه این زبان از جمله زبانهای آریائی بوده که در طول تاریخ از نفوذ زبانهای مختلف در امان قرار گرفته، زبان غنامندی است و زبان در حال رشد و انکشاف و دارای آیندهٔ پُر ثمر. بهتر است توضیح مختصری دربارهٔ اهمیت زبان پشتو و ارتباط و همریشه بودن آن با زبان فارسی که جزئی از ایکولوژی فرهنگی و ارتباط فرهنگی دو کشور برادر به شمار میرود، ارائه گردد:

دکتر گوستاولوبون می‌نویسد: «زبان باستانی آریایی که در آریانا ویجه بدان متکلم بودند، (اریک) نام داشت»[1] در مراحل بعدی زبان «اریک» خود به سه زبان مستقل (اوستا، فرس باستان و پشتو باستانی) منقسم می‌گردد، دو زبان عمده و مهم (فارسی و پشتو) تا عصر حاضر بر جای‌ماندند و اوستا که زبان عام نبود به مرور زمان از اهمیتش کاسته شد. زبان پشتوی امروزی که در افغانستان، پاکستان، هند و حتی ایران (البته در مجاورت با افغانستان) گویندگانی دارد، امروز در جهان مطالعات زبانشناسی اهمیت قابل ملاحظه‌ای کسب کرده و توجّه نامورترین زبان شناسان را به خود معطوف داشته است. به طور مثال ویلیام گایگر (۱۸۵۶-۱۹۴۳) زمانی که جهت مطالعهٔ زبانهای شرقی و خصوصاً هند و ایرانی با کشتی به سوی مشرق سفر می‌کرد، از جمله مطالعات و

۱- علامه حبیبی: تاریخ مختصر افغانستان، چاپ دوم ۱۳۶۸، ص ۸.

تحقیقات اش یکی هم «ریشه و واک شناسی زبان پشتو» بود که تا امروز تحقیقات وی در مورد زبان پشتو مورد استفاده قرار می‌گیرد. مورگنستیرن (متولد ۱۸۹۲) زبان‌شناس معروف ناروژی یکی دیگر از زبان‌شناسان است که آثار و مطالعات وی نیز در مورد زبانهای مشرقی خاصاً زبان پشتو و زبانهای پامیری از اهمیت شایانی برخوردار است. وی بار نخست در سال ۱۹۲۸ م اولین اثر خود را به نام «ریشه‌های کلمات پشتو» به چاپ سپرد[1] وی به‌این اصل مهم و ماندگار اشاره نمود که از زبانهای گروه پشتو می‌توان در مطالعه و غنامندی زبانهای گروه و خانوادهٔ زبان فارسی بهره‌گرفت. به نظر وی و تعدادی از دانشمندان زبان چون زبان پشتو مانند زبان فارسی دستخوش تغییرات و تعرضات زبانهای غیر آریائی نشده است، لذا می‌توان از روی این زبان، زبان فارسی و خانوادهٔ غربی زبان هندو آریائی را دقیق‌تر مطالعه کرد. چون زبان عربی زبان فارسی را از هر لحاظ تحت تأثیر خود قرارداده است لذا دانشمندان نمی‌توانند مسائل ایتمولوژیک زبان فارسی را بدون مطالعه و ارزیابی همه جانبهٔ یک زبان دیگر یعنی «پشتو» حل نمایند. مورگنستیرن چندین بار جهت مطالعهٔ لهجه‌های مختلف زبان پشتو و زبانهای پامیری به افغانستان سفر نمود، از وی دربارهٔ شناخت و مطالعهٔ بخش‌های مختلف زبان پشتو آثار ارزشمندی بجا مانده است.

امیل بنونیت (۱۹۰۲-۱۹۷۶) زبانشناس نامدار فرانسوی که اصلاً شرقی بوده[2] زبان‌شناس دیگری است که در مطالعات و پژوهشهای زبانشناسی معاصر جهان جایگاه مهمی را کسب کرده، وی نیز در ضمن پژوهش‌های خود در مورد زبان‌های مختلف جهان، پژوهشی نیز در مورد زبان پشتو به عمل آورده که در بخش ریشه شناسی کلمات

۱- دارمستتر، گایگر، مورگنستیرن، بنونیت: تاریخ تلفظ و صرف پشتو، دانشگاه کابل، کابل، ۱۳۵۶، ص ۳۰۷.

۲- اثر یاد شده، ص ۳۱۰.

این زبان جالب و از جمله تحقیقات ابتکاری به شمار می‌آید. قسمت اعظم کارهای بنونیت هم مانند گایگر، مورگنسترن مطالعهٔ ریشه شناسی زبان پشتو را در بردارد.[1]

علاوه بر کارهای دانشمندان و علمای غرب، مطالعات و تحقیقات دانشمندان افغانی چون علامه حبیبی (۱۲۸۹-۱۳۶۳ ش) احمد علی کهزاد، دکتر روان فرهادی، پرفسور صدیق الله رشتین، پرفسور عبدالشکور رشاد، پرفسور محمد رحیم الهام، دکتر حبیب الله «تژی» و پرفسور مجاور احمد زیار از هر لحاظ در مورد زبان پشتو قابل یادآوری است. آثار و مطالعات سه دانشمند اخیر در مطالعه همه جانبهٔ زبان پشتو، در قرن حاضر از جمله مدرن‌ترین تحقیقات در مورد این زبان بوده است. پرفسور زیار که اکنون در دانشگاه کابل به تدریس زبانشناسی مشغول است دستور و مطالعهٔ زبان پشتو را وارد عرصهٔ علمی ساخت و نامبرده درین زبان صاحب چندین اثر معتبری است که درینجا از یاد آوری آن نظر به کمی حجم مقاله صرف نظر می‌نمایم و استاد روان فرهادی اثر معتبر استادان غرب «تاریخ تلفظ و صرف پشتو» را در سال ۱۳۵۶ خورشیدی با تعلیقات مبسوطی از علامه حبیبی ترجمه و گرد آوری و منتشر ساخت، استاد مرحوم کهزاد در اثر دو جلدی خود تاریخ افغانستان در مورد اهمیت و قدمت زبان پشتو به عنوان یکی از قدیمترین زبانهای خانوادهٔ «اریک» بحث‌ها و مطالعاتی عالمانه را انجام داده است. وی از جمله نخستین مورخان کشور ماست که همانند محمود طرزی از «ایرانی» یا «آریائی» بودن زبان پشتو قبل از تحقیقات وسیع و پیشرفتهٔ دانشمندان غرب که قبلاً از آن یادآوری شد، طرفداری کرده است.

همچنین تحقیقات متداوم استاد حبیبی دربارهٔ زبانهای آریائی، مخصوصاً در آثار متعدد وی، برای همهٔ دانشمندان آشکار است. وی در آثارش چون «تاریخ ادبیات پشتو» ج ۱، «مادر زبان دری»، «تاریخ مختصر افغانستان» و تعلیقاتی که بر آثار استادان غرب

۱- اثر یاد شده، ص ۱۲-۳۱۳.

نوشته و قبلاً یادآوری گردید، از زبان پشتو و سیر تحولات آن در ادوار تاریخ بحث‌های فراموش ناشدنی را به دانشمندان تقدیم داشته است.

به هر صورت زبان پشتو، زبانی است که تا دورۀ معاصر نیز تعداد زیادی از کلمات و واژه‌های باستانی را تقریباً به شکل همان دوره حفظ داشته است. درینجا چند نمونه از عصر ویدی را مثال گونه می‌نویسم تا ببینیم که این زبان در طول گذشت هزارها سال چگونه توانسته آن را نگهداری نماید:

در عصر ویدی «تور وینه» به معنی شمشیر باز بوده و این ساختار تا کنون در پشتو به شکل «توره و هونکی» معمول است. یا واژۀ «ویجه» به معنی سرزمین در پشتو تا حال به شکل «اوجه» تلفظ می‌گردد. همچنان واژه‌های «سیذهو» به معنی دریا در شکل کنونی «سیذ»، «برهمن» به معنی صاحب جاه و جلال در شکل «برمن»، «وسه» به معنی اعتماد و باور در شکل «وسا» و «شودره» به معنی نادان و بی تهذیب در شکل «سودر» از جمله واژه‌های آن زمان است که اکنون نیز در محاورۀ روزمرۀ پشتو زبانان بکار گرفته می‌شوند. اگر ما در جریان مطالعات خود در متون کهن و معاصر زبانهای‌مان (دری و پشتو) متوجّه بررسی و مطالعۀ ریشه‌های بعضی از واژه‌ها گردیم، درمی‌یابیم که اکثراً ریشۀ مشترک دارند و حتی تعداد زیادی از آنها در یکی از همین دو زبان تا حال حاضر زنده‌اند، از عصر ویدی و اوستایی و حتی در فارسی، و در ادبیات قرون پنجم و ششم شاعران و محققین کلماتی را بکار برده‌اند که در فارسی معاصر معمول نیست ولی در زبان پشتو کلمات معمولی و روزمره است[1].

در نتیجه باید گفت که زبان پشتو اکنون در آسیا از جمله زبانهای آسیایی بشمار می‌رود که هم در گذشته و هم در حال حاضر پشتون‌ها با آن تکلّم می‌کنند و در افغانستان

۱- رجوع شود به مجلۀ ادب، سال ۱۳۵۱ مقالۀ استاد رشاد که کلمات و لغت پشتو را در اشعار شاعران دورۀ غزنوی و حتی تاریخ بیهقی تحقیق نموده است.

و پاکستان کتاب به‌این زبان نشر می‌گردد. در بعضی از دانشگاه‌های آسیایی و اروپایی، شعبات و مراکز آموزش و تحقیقات این زبان فعال بوده و تعدادی از دانشمندان کشورهای همجوار و غربی مشغول مطالعه و پژوهش درین زبان و آنچه به‌این زبان در بخش‌های مختلف مربوط می‌باشد هستند[1]. روی همین ارزش و اهمیت، این نوشتهٔ پیشنهادگونه را در اختیار آن عده از محققین که در کشور برادرمان ایران مشغول مطالعات زبانشناسی (خاصتاً زبانشناسی تاریخی) هستند می‌گذارم تا باب نوینی را در تحقیقات و مطالعات علمی خویش باز نمایند و بالنتیجه چنانکه علمای جهان غرب گفته‌اند که زبان پشتو حلقه وصل زبانهای خانواده‌های شرقی و غربی زبانهای هند و اروپایی است، گام‌های مؤثری در غنامندی زبانها و ادبیات دو ملت برادر ازین طریق نیز برداشته شود. چون ملتهای ایران و افغانستان دارای فرهنگ مشترک‌اند، و این فرهنگ مشترک در دو زبان مشترک (پشتو و فارسی) منعکس شده، لذا ضرورت مطالعهٔ این دو زبان در ذات خود یکی از عرصه‌های مهم و حیاتی این دو ملت و علمای آن وا نمود می‌گردد.

***

۱- شماری از محققان و دانشمندان جهان در مورد زبان و ادبیات پشتو تحقیقاتی کرده‌اند که از آن جمله کارهای محققین روسیه چون گیرس، لیدیف گرایسموا و از ازبکستان، عارف عثمانوف و دیگران را نمی‌توان نادیده انگاشت.

سهم اسناد دولتی فارسی در شناخت تاریخ و فرهنگ هند با توجّه به عصر آصفجاهی

○ دکتر زیب حیدر
دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد

تاریخ و فرهنگ هند از ادوار قدیم با ایران ارتباط داشته است. برای ورود به بحث اصلی ابتدا تعریفی از سند ارائه می‌دهم. سند در اصطلاح یک برگ رسمی است که به وسیلهٔ آن، کسی مشمول بخشش و عطا، خطاب حکومت، اعزاز و افتخار می‌گردید دارندهٔ بعضی از سندها نیز از طرف حاکم و با مهر پادشاه، مسئول جمع آوری مالیات از زمینداران می‌شدند[1].

امّا در اینجا بویژه منظور از سند همهٔ برگ‌های رسمی می‌باشد که از طرف پادشاه یا از طرف ادارهٔ انتظامی، به عنوان مدرک برای یک نفر یا یک اداره یا از طرف یک ایالت به ایالت دیگر برای کارهای رسمی و انتظامی ارسال می‌گردید و بعضی اوقات نیز برای امور مساجد و معابد و مراسم مذهبی صادر می‌شد. این برگهای رسمی در شناخت تاریخ و فرهنگ هند اهمیّت خاصّی دارند. دکتر ضیاءالدّین شکیب در مقدّمهٔ جامع العطیات می‌نویسد که برای بررسی تاریخ و فرهنگ قرون میانهٔ هند لازم است که محقّق به زبان فارسی وارد باشد. البتّه هدف از زبان فارسی، فارسی سبک هندی است که تأثیر بسیار از زبان هندی گرفته است. اگر محقّق به زبان فارسی وقوف داشته باشد

۱- فرهنگ ویلس، ص ۲۶.

می‌تواند به‌سادگی و راحتی از محتوای میلیونها سند فارسی که در شبه‌قارّه در کتابخانه‌ها، آرشیوها و مراکز مختلف دیگر موجوداست استفاده کند. در حال حاضر هم در «دفتر تحفّظ اسناد ریاستی حیدرآباد آندرا پرادش» بیشتر از چهارده میلیون اسناد فارسی وجود دارد. همچنین نزد خانواده‌های اشراف سابق حیدرآباد هم تعداد زیادی اسناد موجود است. همین طور تعدادی از گنجینه اسناد در ایالات راجستان، مادیا پرادش، بنگال غربی، بهار، کشمیر، مهاراشترا، میسور، مدراس، کرالا و ایالتهای دیگر وجود دارند.[1]

اسناد موجود در دفتر تحفّظ اسناد دولتی حیدرآباد مربوط به سالهای ۱۴۰۶ تا ۱۸۹۰ میلادی می‌باشد. برای بررسی و مطالعهٔ این اسناد لازم است که خواننده رسم الخط، نوع اسناد، ارتباط اسناد، اصطلاحات فنّی، روش کارهای اداری و انتظامی و ترتیب برگ‌ها و پیشنهادهای مختلف مربوط به وضعیت برگ‌ها و اوراق اسناد را بداند.

اگر پژوهندهٔ اسناد با مسایل مربوط به سند آشنایی کامل داشته باشد به خوبی ارتباط بین اسناد و زمینهٔ تاریخی آن در ذهنش روشن می‌گردد. معمولاً رسم الخط این اسناد ـ به جز اسناد ویژهٔ دورهٔ مغول مثل فرمان‌ها ـ به خط شکسته می‌باشد. خط شکسته رسم الخط خاص دارد، البتّه برای خواننده دشوار است که بدون تمرین خطوط شکسته اسناد را بخواند. این خط شکسته یک صورت ابتدایی از نستعلیق است و استفاده کننده باید اطلاعات رسمی از انتظام اداری آن دوره را داشته باشد. و اطلاعات خود را در تدوین و ترتیب تاریخ این اسناد به کار برد. اورنگ‌زیب عالمگیر در سال ۱۶۹۵ میلادی در قلعهٔ ارک در ایالت اورنگ‌آباد اقدام به تأسیس دفتر اسناد مغول کرد. اسناد رسمی پادشاهان مغول و چهار ایالت (صوبه) مغول یعنی اورنگ‌آباد، برار، بیجاپور و برهانپور به دفتر اسناد ریاستی حیدرآباد سپرده شد. این مرکز دارای اسنادی پُر ارزش و کمیاب از نظر تاریخی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی است. دفتر اسناد ریاستی حیدرآباد از

۱- جامع العطیات، دکتر ضیاءالدّین شکیب، ولا آکادمی، حیدرآباد، چاپ اوّل ۱۹۲۷، ص ب و ج.

نظر اسناد فارسی یکی از مراکز مهمّ و گرانبهای جهان به شمار می‌رود. در این مرکز پنج هزار سند از دورهٔ شاهجهان، یکصد و پنجاه هزار سند از دورهٔ اورنگ‌زیب و تقریباً بیست هزار سند از دوره‌های مختلف دیگر مانند شاه عالم، بهادر شاه، جهاندار شاه، فرّخ سیر، محمّد شاه و دیگر پادشاهان مغول وجود دارد. همچنین در این اداره اسناد دورهٔ بهمنی، قطبشاهی، عادلشاهی و آصفجاهی موجود است. امّا اسناد نظام شاهی و عماد شاهی وجود ندارد. هفت سند از دورهٔ بهمنی در این مرکز هست و به نام مجموعهٔ خواجهٔ بنده‌نواز معروف می‌باشد. تاریخ این اسناد بین ۸۴۰ تا ۹۲۰ هجری شامل اقرارنامه، حکم، و فرمان است. این اسناد از نظر تحقیقی ارزش زیادی دارند و در زمرهٔ اوّلین مآخذ تاریخی به شمار می‌آیند. این اسناد بیانگر حالت اقتصادی و اجتماعی دکن در آن زمان می‌باشد و نیز روابط سلاطین دکن را با مردان عارف و توجّه آنان را برای بنای خانقاه‌ها و تأمین مخارج آن و اجرای کارهای مربوط به انتظام امور را نشان می‌دهد که چگونه پادشاهان برای بهبود وضع مردم عادی فرمان صادر می‌کردند. بر پیشانی یکی از فرامین دورهٔ بهمنی یک طغرا نوشته شده است بدین شرح:

الله اعلی حمده اولی

الواثق بتأیید الرحمن

السلطان ابوالمظفر فیروز شاه.

این فرمان در مورد انتظام دهکدهٔ کلیان‌آباد است. در پایین فرمان یک مهر ثبت است: «تاریخ ۲۵ ذیقعده ۸۰۸ ﻫ/مه ۱۴۰۶ م».

یک اقرارنامه در مورد تقسیم کار تولیت در دورهٔ علاءالدّین شاه ثانی به تاریخ ۱۲ شوال ۸۴۶ هجری موجود است و سند دیگری دربارهٔ تقسیم زمین و با تاریخ ۸۴۰ هجری است.

یک فرمان نیز به خط نستعلیق موجود است و مربوط به عطای سجاده نشینی میان من الله به پسر او میان کلیم‌الله است. بر این فرمان یک مهر ثبت است به نام

«ابوالمظفر شمس‌الدّین همایون شاه». یک حکم نیز به نام حاکم شهر و مأمور انتظام امور در شهر احسن‌آباد نوشته شده و مربوط به استرداد زمینی است که تصفی گرفته شده است.

اسناد دورهٔ عادل شاهیان

شمارهٔ این اسناد از $\frac{59}{1}$ تا ۸۳ است. اسناد این دوره در دفتر اسناد ۷۷ سند است که شامل عهدنامه، فرمان، اطلاع‌نامه، حکم، اقرارنامه، سند و پروانه‌اند بر پیشانی سند عبارتِ الملک لله نوشته شده است و بعد یا علی مدد و مهر شاهی ثبت است شمارهٔ این فرمان ۱۷۳ است و در مورد اعطای زمین برای مخارج روشنی و عود و گل و هزینهٔ لنگر، روضه و سجاده نشینی قطب الاقطاب سلطان العارفین شاه مرتضی صادر شده است.

پایین این فرمان یک مهر است و بر آن یا علی مدد و بعد نام پادشاه کنده شده است. فرمان دیگر به شمارهٔ ۶۸ مجوّزی است که به زبان مَرْهَتِی نوشته شده است. یک حکم نیز که شمارهٔ ۶۵ دارد بتاریخ هفده شوال ۱۰۰۶ هجری نوشته شده است به دو زبان مرهتی و فارسی است. موضوع آن روشنی و لنگر حضرت مخدوم گیسودراز است و برای هزینه‌های مزبور محل پنجه حال احسن‌آباد اعطا شده است.

فرمان دیگری شمارهٔ ۶۶ است که به تاریخ ۲۵ رجب ۱۰۳۹ هجری نوشته شده است دارای طغرای ناد علی است. زیر این فرمان سه مهر ثبت است از جمله مهر سلطان محمّد شاه. تعدادی از این احکام و فرامین برای انتظام درگاه خواجه گیسودراز و سایر خانقاه‌ها است. این فرمان مذهب و مسلک پادشاه را هم نشان می‌دهد. علی عادلشاه خود را بندهٔ حیدر علی ابن محمّد شاه خوانده است.

اسناد بریدشاهیه

عکس این سند متعلق به ملکی علی اصغر بلگرامی صوبه‌دار سابق اورنگ‌آباد و شمارهٔ آن ۱۲ است و در تاریخ یکم صفر سال ۹۶۱ هـ/۱۵۵۹ م نوشته شده است. بر آغاز سند مهر دوازده برجی ثبت شده است که دارای نام دوازده امام اثنی عشریه و مربوط به دورهٔ علی برید شاه اوّل است. این سند حکمی است که در مورد خانقاه شیخ محمّد

ملتانی صادر شده است و به موجب آن، برای هزینهٔ روشنی و عود و گل آنجا، محل کنجول پرگنه تپلچور اعطا کرده‌اند.

یک حکم دیگر به مهر علی برید اوّل به تاریخ ۹ جمادی الاوّل سال ۹۶۲ هجری یکم آوریل ۱۵۵۵ م نوشته شده است و در مورد اعطای تولیت روضهٔ شیخ محمد القادری الملتانی قدس سره به نام شیخ بدرالدّین بن شیخ احمد است.

اسناد دورهٔ قطب شاهیه

زبان اسناد رسمی فارسی بود امّا گاهی اسناد دو زبانه نیز وجود داشت یا اینکه اسناد به زبان فارسی در رسم الخط زبان تلنگی نوشته شده است آن زبان را «کلپی‌راتهه یا زبان مخلوط می‌گویند همهٔ عبارات و القاب را به زبان فارسی می‌نوشتند. تنها فعل را به زبان تلنگی می‌نوشتند. تقریباً همهٔ اسناد دورهٔ قطب شاهیه به خط نستعلیق نوشته شده است. جز معدودی که به خط نسخ و شکسته نوشته شده است البتّه بعضی واژه‌های زبان تلنگی وارد زبان فارسی شده که مربوط به زبان دراویدی و سانسکریت می‌باشد. بعضی حروف دشوار مثل کهو گهو، چهوغیره را برای مخلوط کردن فارسی به زبان تلنگی به‌کار می‌بردند.

از نظر ادبی اسناد دورهٔ قطب شاهیه ارزش بسیار دارد. دکتر نجمه صدّیقه دربارهٔ اسناد قطب شاهیه و در پایان‌نامهٔ دورهٔ دکتری خود (صفحات ۳۱۰ تا ۳۷۳) به تفصیل بحث کرده‌اند[1]. نویسندگان این اسناد افرادی مانند: حاجی عبدالعلی طالقانی، ملّا محمّد قاسم طبسی، میر محمد رضا استرآبادی، خواجه مظفّر علی، شیخ محمّد ابن خاتون، کاظم کریم و امثال آنان بودند. اسناد قطب شاهی چه رسمی و چه شخصی طرز و مقصد خاصّی دارد. این اسناد را به چهار نوع می‌توان تقسیم کرد:

۱- اسناد رسمی و انتظامی ـ فرمان یا سند، علم‌نامه، احکام، رقعه پروانه، محضرنامه، وکالت‌نامه، جمع و خرج.

1- *Persian Language and Literature during the Qutab Shahi Reign* – A Doctoral Thesis of Osmania University, Hyderabad, July 1973.

۲- اسنادِ مشاغل Transaction: بیع‌نامه، رهن‌نامه، اقرارنامه، بیع بالوفا، تولیت‌نامه، وقف‌نامه، هبه‌نامه وغیره.

۳- Bonds: اقرارنامه، شهادت‌نامه، تصدیق‌نامه و وراثت.

۴- عرضداشت‌های مختلف.

اسناد رسمی و انتظامی توسط دربار به رئیس ادارهٔ گروه انتظامی ابلاغ می‌شود.

از سلطان محمّد قطب شاه تا ابوالحسن تانا شاه همهٔ فرمان‌ها اصل بودند. بر سر فرمان عبارت هوالسلطان، (ملّه) یا محمد یا علی، یا علی مدد، محمّد، علی، الله، محمّد، علی نوشته شده است. بعضی فرمان‌ها دارای مهر پادشاهی‌اند و بعضی امضا دارند. عبارت فرمان با «جهان مطاع واجب الاتباع» شروع می‌شود. سند قطب شاهی پاره برجی به نام دوازده امام است. این اسناد در خانواده‌های عرفا مانند سیّد محمّد گیسودراز، شیخ محمّد ملتانی در (بیدر) و خانوادهٔ سیّد شاه نعمت الله کرمانی وجود دارد.

به عنوان نمونه: عبارت یک سند عبدالله قطب شاه این طور شروع می‌شود. الحمدلله الذی خلق الارض والسماء و بعد مدح حضرت پیغمبر محمّد صلی الله علیه و سلم نوشته شده است.

علم‌نامه: این اسناد خیلی مهمّ است و این طور نوشته شده است: اوّل نام اداره‌ای که سند صادر می‌کند بعد نام مخاطب مثلاً حکم به جانب عهده‌داران و مقدمان نوشته شده است. بعد تاریخ و مهر زده است. بر یک علم‌نامه یک عبارت به زبان تلنگی هم نوشته شده است[1].

احکام هم مهر پادشاه را دارد و هم عبارت تلنگی دارد. این اسناد نشان می‌دهد که حاکم به فکر آسایش مردم عادی -چه در دهکده و چه در شهر- و همین طور به فکر نگهداری خانقاه‌ها، عاشورخانه‌ها، معابد و مساجد می‌باشد و برای هزینه‌ها و مخارج و

1- Dr. Yusuf Husain Khan: *Far Man and Sands of Deccan Sultans*, published by State Archives, Hyderabad, pp.38-9.

نگهداشت آنها، پول صرف می‌کند. این اسناد تأثیر زبان‌های تلنگی و مرهتی را بر زبان فارسی محلّی نشان می‌دهند و واژه‌هایی مانند: دیساییان (مدیر برگنه)، دیسپاندیان (مدیر ایالت) گلکرینان یا پتواری (حسابدار ایالت)، تهلکرینان (حسابدار محلّی) بالم‌بت، اگرهار (خانهٔ برهمنان بدون اجاره)، کلالی (مالیات بر فروش مشروبات)، «سرت رام» و «چت رام» (جایی که برای برهمنان غذا فراهم می‌کنند) دارد.

اسناد دورهٔ آصفجاهیان

دفتر دیوانی: این دفتر دارای اسناد دورهٔ میر قمرالدّین علی خان چین قلیچ خان نظام‌الملک آصفجاه اوّل تا نواب میر عثمان علی خان از سال ۱۷۲۱ تا ۱۹۳۰ میلادی است. مسئول این دفتر خانواده والی دایان بود و او را پیشکار یا دیوان می‌نامیدند. این دفتر مسؤول اجرای سند بود. این برگ‌های رسمی مربوط به جاگیر، منصب، عطا و غیره می‌باشد و بعضی اوقات تصدیق این اسناد از دفترهایی دیگر ارائه می‌شد این دفتر اوّلین ادارهٔ انتظامی آصفجاهیان بود. آصف جاه اوّل می‌خواست که تمام نظم و ترتیب اداری را به‌صورت اسناد رسمی یک جا کند. این اسناد برای مراجع و منابع به‌کار می‌آمد. این اسناد سیاسی، اجتماعی، نظامی نیز بود. محتوی آن شامل انتظام امور لشکری، سیاسی، نظامی و سربازگیری است. دیوان یا پیشکار همهٔ مسئولان مالیاتی را معین می‌کرد و حساب همهٔ خدمتکاران و ادارهٔ عطای جاگیر و انعام و یومیه را به‌صورت سند انجام می‌داد. اوّلین پیشکار دفتر دیوانی «دهانوجی پَنْدِتْ» به‌نام «رنتوکا داس» بود که به‌سال ۱۷۸۳ به خطاب رای رایان سرفراز شد و در سال ۱۷۸۵ م به خطاب دیانت ونت و راجه شام راج خوانده شد. وقتی که سالار جنگ نخست وزیر شد او به‌طور نمونه ادارهٔ انتظامی انگلیسی این دفتر را در سال ۱۸۶۸ م تشکیل داد. اسناد این اداره اجمالاً عبارتند از: سند، احکام، پروانه، پته‌نامه. موضوع این اسناد: جاگیر ذات، تنخواه جاگیر، نگاهداشت جمعیت (نگاهداری سربازان)، جاگیر مشروط، سیاهه، مدد معاش، انعام التمغا، انعام مدد مشروط وغیره است.

دفتر مال: بنیانگذار این دفتر آصفجاه اوّل بود و در سال ۱۷۲۱ میلادی تأسیس شد. مسئول این اداره از خانوادهٔ اشراف کائستان به‌نام «راجه راجمان راجه سیوراج» «دهرم ونت» بود. بعد از آن ریاست این اداره موروثی شد. این اداره یکی از اداره‌های قدیمی بود که انتظام دو صوبه حیدرآباد و بیدر را به عهده داشت. کار این اداره استخدام سربازان موظف و نگاهداری اضافه محصول، تقسیم تنخواه، اعطای جاگیر، انعام و یومیه بود. از این دفتر، اسناد برای عطایا نیز صادر می‌شد. در این دفتر مسودهٔ اسناد و احکام وجود داشت که متعلق به جاگیر، انعام، یومیه، سالیانه، تفویض و امانی‌اند. (امانی: جمع آوری محصول به‌طور مستقیم از کشاورزان جهت مسئولان حکومت) اینجا اسناد نوع دیگری هم وجود دارند مانند: آورجه، کیفیت جاگیرداران، انعام‌داران، مداخل و مخارج، قولنامه‌ها، قبولیت.

این اسناد واقعات مهمّ تاریخی، سیاسی، خارجی، اقتصادی و اجتماعی را نشان می‌دهند و به عنوان اوّلین منبع، یک محقّق می‌تواند از آن استفاده کند. ابتدا اگر یک نفر جاگیر، منصب یا عطایی بخواهد یک درخواست می‌دهد و بر آن تقاضا، در دفتر مطلب مورد درخواست نوشته می‌شود آن را واجب العرض می‌گویند، و بعد حاکم، نخست وزیر یا دیوان مجوّز صدور سند می‌دهند این اسناد موضوع‌های گوناگون دارند، مانند: تنخواه، جاگیر، نگهداشت جمعیت، جاگیر مشروط قلعداری احشام، جاگیر مشروط الخدمت، جاگیر مشروط وقایع نگاری.

۲- انعام التمغا، انعام مدد معاش، انعام مشروط، ۱- شرط خدمت، ۲- برای عود و گل و هزینهٔ مسجد و مقبره (درگاه)، خانقاه، معابد وغیره.

۳- عمالان: اهل خدمت، سرد سمکهی، دسکهی، سردیسپاندی، دیسپاندی، سردیسپایی، دیسپایی، عامل محالات.

۴- یومیه و سالیانه داران.

دفتر مناصب و خطابات: رئیس این اداره هم از خانوادهٔ اشراف کایستان بود آخرین رئیس این اداره راجهٔ شیوراج بود و این خدمت موروثی بود. بعد از مرگ راجهٔ شیوراج این اداره شامل اداره دفتر مال شد. تأسیس این اداره به سال ۱۷۲۱ میلادی بود. در این اداره همه القاب و خطاب اشراف و کارمندان و دوستان سلطنت آصفیه و نوّابان مربوط به آن وجود دارد. این سنّت آن دوره بود که برای تقدیر از خدمات عالی، از طرف دولت، خلعت، القاب و خطاب به جاگیر، انعام و یومیه بدهند و تمام تفصیلات مربوط به آن در این دفتر ثبت است. از طرف شهنشاه دهلی به پادشاه حیدرآباد به عنوان فرزند ارجمند خیرخواه نامه نوشته می‌شد و آصفجاهیان را انگلیسیان با عنوان یار وفادار مخاطب قرار می‌دادند. بعضی از القاب این دوره چنین است: عزّت آثار، شهامت پناه، رفیع الشّان، سمیع المکان، ابواب مسرت و شادمانی، شهامت و عوالی پناه.

برای خانمها: عزت آثار، جناب مقدس.

برای سادات: سیادت پناه و دودمان خاندان مصطفوی و چراغ خانوادهٔ مرتضوی سیادت پناه.

برای دختران: برخوردارا، عصمت پناهی، عصمت مرتبت.

برای حرم پادشاه: عصمت پناهی.

دفتر استیفا: این اداره اسناد و احکامی را که از طرف دیوانی و مال می‌آمد صادر می‌کرد. آنها را در یک دفتر ثبت می‌کرد. مسودهٔ آنها هم در این دفتر وجود دارد. برای نوشتن این مسوده متصدی و منشی استخدام می‌کردند.

دفتر بخشیگری: این دفتر نقل مغول بود. اسناد این دفتر برای محقّقان دکن خیلی جالب است و به عنوان منابع مورد استفاده می‌باشد این اداره تقسیم حقوق سربازان را انجام می‌داد. در این اداره ۲۲۰ سند در دفتر اسناد وجود داشت که همهٔ آنها به زبان فارسی و اردو نوشته شده بود.

دفتر صدارت العالیه: این اداره نگاهداری جائیداد و هزینه‌هایی مانند: مساجد، معابد، عاشورخانه‌ها، آرامگاه‌ها و دیگر جاهای مذهبی را به عهده دارد. رئیس این اداره را «صدرالصدور» می‌نامند این اداره در دورهٔ آصفجاه اوّل تأسیس شد و کار نگهداری جاهای مقدس می‌کند. صدرالصدور، سفر حج، تصدیق اوزان و پیمانه‌جات، مقررکردن نرخ اجناس را انجام می‌داد و مردم عادی صدالصدور را «نرخی» می‌نامیدند. کار او رفع نزاعهای بین مردم بود. صدرالصدور قاضی، مفتی و محتسب را سرپرستی و مراقبت می‌کرد و در سال ۱۲۹۴ هجری نام این اداره به محکمهٔ امور مذهبی تغییر یافت. رئیس این اداره را صدرالمهام می‌نامند. این اداره دارای اسناد، فتویٰ، نکاح‌نامه، سیاهه و دیگر اسناد مذهبی است. در آن بعضی اسناد به زبان اردو هم وجود دارد[1].

دفتر مواهیر: در این اداره دو نمونه مهر وجود دارد یکی نقره‌ای و دیگری مسی Brass پادشاه مهر نقره‌ای دارد و دیگر اشراف مُهر مسی، پادشاه دو نمونه مهر داره یکی بزرگ و طویل و دیگری کوچک و بیضوی[2].

این مهر برای ممهور کردن اسناد، پروانه، پروانگی، احکام و غیره به کار می‌رود. برای محقّقان علم مهر Sagillology این خیلی جالب و مهمّ است.

دفتر قانون‌گوی: رئیس این دفتر را قانون‌گو می‌نامند. معنی قانون‌گو یعنی مردی که قانون و آیین می‌داند. اینجا مراد از قانون‌گو مسئول مالیات است که همهٔ اسناد زمین‌ها دراختیار اوست. این اداره دارای نقل سند، نقل احکام، نقل قباله‌جات، نقل بیع‌نامه، نقل چک بندی[3]، نقل راضی‌نامه‌جات می‌باشد.

دفتر دارالانشاء: دارالانشا به معنی اداره نویسندگان می‌آید و از لحاظ اداری معنی یک ادارهٔ کتابت (نویسندگی) خصوصی دارد. منشی یا ناظم دارالانشاء باید یک فرد

1- Register of Sand (S.A.), (3) (1758 to 1888 A.D.).

2- File Register, (S.A.), (18) (1715 to 1944 A.D.)

3- survey plan - پیمایش زمین

ماهر در نویسندگی و اهل قلم باشد. دارالانشاء از نظر تاریخی یک نهاد قدیمی هند و ایران است. تشکیل این اداره از دورهٔ ساسانیان آغاز شده[1] اداره دارالانشاء در هند با حکومت مملوکان تأسیس شده و شاهان خلجی و تغلقی به این سنّت عمل کردند[2]. در ربع آخر قرن پانزدهم میلادی این نهاد با همکاری و نظارت خواجه محمود گاوان به درجهٔ عالی از پیشرفت نایل آمد. نامه‌های او نمونه‌ای از هنر نویسندگی او بود[3].

پادشاهان گولکنده و بیجاپور به طرز دولت صفوی نهاد دارالانشاء را بنیان نهادند[4]. رئیس این اداره منشی الممالک دبیرالملک بود[5]. در دورهٔ مغول شهنشاه بابر و همایون نتوانستند یک دارالانشاء منظم و خوب تشکیل دهند[6]. تنها در دورهٔ اکبر است که یک نظام اداری مهمّ و مستحکم تأسیس شد اگرچه ما اطلاعات زیادی از این دارالانشاء نداریم. در دورهٔ اکبر شاه نظارت این اداره به عهدهٔ میر منشی بود و منشیان دیگر همکاری می‌کردند. یکی از منشیان دورهٔ اکبر ابوالفضل بود[7]. در دورهٔ جهانگیر مورّخان برای عنوان رئیس این اداره ملاکی ارائه نکرده‌اند. هر چندکه در این دوره منشیان مهمّی بوده‌اند[8]. در عهد اورنگ‌زیب دارالانشاء وظیفهٔ خود را انجام می‌داد از منشیان مهم این دوره ابوالفتح قابل خان، عنایت الله خان، سده مل، منشی میر کاظم بودند. دربارهٔ منشآت عصر آصفجاه اوّل دکتر رفیق فاطمه می‌نویسد: "این بهترین ادارهٔ صدور اسناد در دورهٔ آصفجاه اوّل است. این اداره دارای دو بخش است. بخش بالا: کارهای مربوط به معاملات مهم و مراسلات سیاسی شاه را انجام می‌داد و بخش زیرین مسایل اداری را

1- *The Chancellency and Persian Epistography under the Moghals*, Momin Mohiuddin, Calcutta, 1971, p. 3.

2- *Some Aspects of Muslim Administration*, R.P. Tirupathi, Allahabad, 1936.

۳- مناظرالانشاء، محمود گاوان، ص ۵۸.

۴- عالم آرای عباسی، اسکندر منشی، تهران، ۱۳۱۴ هـ، ص ۲۹۷.

۵- زبان و ادبیات فارسی در عهد قطب شاهیان، نجمه صدیقه، ص ۳۱۰.

۶- مؤمن، ص ۲۹.

۷- محیی‌الدّین مؤمن، ص ۳۲.

۸- محیی‌الدّین مؤمن، ص ۳۴ و نگارنامهٔ منشی، منشی ملکزاده، ۱۷۳۵ م، برگ ۴ الف.

زیر نظر داشت. بخش بالا با نظارت موسوی خان جرأت اداره می‌شد و نظارت بخش زیرین به عهدهٔ رام سنگهِ منشی بود. اسناد دارالانشاء که در دفتر تحفّظ اسناد ریاستی محفوظ است از نظر فیزیکی به خوبی محافظت می‌شوند. دارالانشاء که در اختیار خانوادهٔ اعتصام‌الملک بود در سال ۱۳۳۶ ف/۱۹۳۰ م به دفتر دیوانی و دفتر تحفّظ اسناد واگذار شد، یک فهرست واگذاری اکنون هم در اختیار خانوادهٔ اعتصام‌الملک است و مسلم است دفتر دارالانشاء شامل اسناد دورهٔ ناصر جنگ، مظفّر جنگ، آصفجاه دوّم تا نواب میر عثمان علی خان می‌باشد. جای تعجّب است که اسناد دورهٔ نظام اوّل را در ادارهٔ دارالانشاء نیافتم. این اسناد به صورت منشآت جرأت مرتّب شده است. همین طور نامه‌های دورهٔ قطب شاهیان به نام منشآت عبدالعلی طالقانی و عبدالعزیز طالقانی مرتّب شده است. آخرین میر منشی میر سلیمان علی خان بود. نویسندهٔ این سطور تمام اسناد را شماره کردم و شمارهٔ جدید به صورت رمز دادم همه این اسناد به سه دسته تقسیم شده است:

۱- موصوله: نامه‌های وارد شده.

۲-کاغذهای بین اداری (دفتری).

۳- نامه‌های خارج شده.

الف- نامه‌های موصوله یا وارد شده شامل: فرمان، اخبار، وقایع، حقیقت، ته‌نامه، اقرارنامه، خریطه، خط، سوال، عرایض قبولیت‌نامه، تعهّدنامه (اجاره‌نامه)، معافی‌نامه، مچلکه، اقرارنامه وغیره است.

ب-کاغذهای بین اداری شامل: واجب العرض، یادداشت، جنتری (سالنامه)، جمع و اصل باقی، گوشواره، فهرست، تجویزالقاب، القاب‌نامه وغیره است.

ج- نامه‌های خارج شده شامل: عرضداشت دهلی، عنایت‌نامه، سند، پروانه، تأکید، احکام، قولنامه، پروانگی، دستورالعمل، نرخنامه، دستک، دستک راهداری (Passport) چهٹی، مطلوبه وغیره است.

در دورهٔ آصفجاه دوّم، نوّاب میر نظام علی خان به ادارهٔ دارالانشاء که پدر او آصفجاه اوّل تأسیس کرده وابسته بود. این خدمت موروثی بود. رئیس این ادارهٔ «میر منشی» همه اسناد را از نظر سیاسی نظارت می‌کرد و منشیان دستیار، امور دیگر را انجام می‌دادند. برای همکاری با میر منشی تعداد منشیان کمکی بسیار کم بود. این اسناد به خط نستعلیق، نسخ، و شکسته نوشته شده است. علاوه بر این همهٔ کارمندان تحت نظارت داروغهٔ هر کاری انجام وظیفه می‌کردند. میرمنشی از لحاظ مقام یک شخص بسیار مهم اداری به حساب می‌آمد و یک نویسندهٔ عالی و بلند مرتبه بود و مترجم اندیشه‌ها و رازدار و محرم اسرار حاکم بود. مهر فقط به اصل نامه‌ها زده می‌شد. اصل نامه‌های امرا بر کاغذ زر افشان نوشته می‌شد. مسوّده فقط به خط شکسته نوشته می‌شد و اصل نامه به خط نستعلیق یا خط دیگر روشن و زیبا. اسناد مالی مانند سند، پروانه، قول‌نامه، تعهد و امثال آن همه به خط نستعلیق‌اند.

تمام این اسناد موجود در دارالانشاء ارزش سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، تاریخی دارد و برای یک پژوهندهٔ تاریخ، علم، سیاسیات، اقتصادیات، فرهنگ، مذهب وغیره اهمیّت بسیار دارد. زبان این اسناد را ما باید زبان فارسی هندی بگوئیم که اثر زبان‌های محلّی مانند: تلنگی، مرهتی، کنری در آن دیده می‌شود. بعضی اسناد دو زبانه و برخی سه زبانه‌اند مخصوصاً ته‌نامه که ارزش سیاسی و تاریخی دارد و بعضی سندهایی است که مابین کمپانی هند شرقی، نوّابان میسور و پیشوایان مرهته و نوّاب آصفجاه ردّ و بدل شده است. نامه‌های رسمی که در این اداره وجود دارد چنین است مابین کمپانی هند شرقی و نوّابان میسور، کرناتک و نظام؛ مابین دولت انگلیسی و نوّابان میسور و پیشوایان مرهته و نظام وغیره.

❁ ❁ ❁

چشمهٔ حیات ـ رساله در طب

○ دکتر محمّد زبیر قریشی
دانشگاه گجرات، احمدآباد

آقای سیّد حیدر از شرفای بهروج[۱] هستند. ایشان تعدادی نسخه‌های خطّی فارسی و عربی در کتابخانهٔ شخصی خود دارند. اخیراً چون از شهر بهروج دیدن کردم ایشان نسخه‌ای خطّی از کتابی مسمّی به چشمهٔ حیات به بنده نشان دادند. این نسخه مشتمل است بر ۴۴ صفحه و هر صفحه دارای ۱۱ سطر است.

نویسندهٔ این کتاب افضل علی خان[۲] رضوی فیض‌آبادی است که از جمله اطبای شهیر والی اوده نواب واجد علی شاه بود. از مطالعهٔ این نسخه واضح می‌شود که واجد علی شاه در کهولت از مرگ نگران بوده و خیال فنا و نیستی بر او مستولی گشته بود. طبیان دربار شاهی مضطرب بودند حتّی حکیم مذکور چشمهٔ حیات را تألیف کرد تا به‌براهین دینی و استدلال از احادیث نبوی صلی الله علیه و سلم و اقوال ائمهٔ اطهار باثبات برساند که اگرچه از مرگ مفر نیست ولی می‌توان حیات طبیعی را طول بخشید. او

۱- بَهْرُوج اسم شهری است در جنوب گجرات، شهری تاریخی است. در کتب قدیمه تاریخی و جغرافیایی عرب و ایرانیان آن را بروص نوشته‌اند.

۲- آقای رئیس احمد جعفری کتابی مفصّل در اردو به نام واجد علی شاه اور ان کا عهد نوشته است. به‌قول آقای رئیس احمد جعفری نامهای اطبایی که در عهد واجد علی شاه می‌زیستند عبارت‌اند از حکیم هاشم علی خان، حکیم پناه علی، حکیم غلام محمّد، حکیم کالی بهگت شاهجهانپوری وغیره، ولی از حکیم افضل علی خان نام نبرده است.

می‌گوید حکما و اطبا نیز متفق‌اند که با احتراز از بعضی اشیاء که موسوم‌اند به منقصات عمر و تناول بعضی ادویه که موسوم‌اند به معمرات یعنی دراز کنندگان عمر می‌توان حیات طبیعی را طولانی کرد. بنابراین او تألیف مورد نظر خود را چشمهٔ حیات خواند[1].

به تناسب هدف نویسنده از تصنیف کتاب، در مقدّمه می‌نویسد: «بهترین[2] آبی که شاربان را به حفظ صحت حیات خضر عطا فرماید و جوش چشمه که شناوران خود را از گرداب هلاکت به ساحل بقا رساند، الطف‌ترین شرابی که به تقویت حرارت غریزی سرمست نشئهٔ عافیت گرداند و حبذا ساقی که به عطای ساغر انّا اعطیناك الکوثر خمار ملال خوف فنا را به سرور موفور بقا و طول عمر مبدّل سازد، حمد محمودی است که فاتحهٔ کتابش از هر مرض و موت شفا و نجات می‌بخشد و شکر نعمت مر منعمی راست که هیچ چیز[3] در ارض و سما با اسم پاکش ضرر نمی‌دهد».

پس از نعت آنحضرت (صلی الله علیه و سلم) و منقبت حضرت علی (ع) و ائمهٔ والاتبار به مدح و ثنای ممدوح خود می‌پردازد. فقرهٔ بعد در ذکر تألیف است. چنان می‌نماید که ضعف جسمانی در قوای واجد علی شاه راه یافته بود و مقویات تأثیر مطلوبه نمی‌بخشید و او از خوف انقطاع طناب حیات بر خود می‌لرزید. طبعش مکدر بود و عیشش منغص و از بروز یاس خود درمیان اطبا خودداری نمی‌کرد. اطبا سخنان اطمینان بخش می‌گفتند و بالاخره این مباحثات به تألیف کتابی منتهی شد.

«مخفی[4] نماند که در عهد معدلت مهد، قدر افزای ابهت و اجلال، نورس نهال گلستان بی‌مثال، گل صدّیقه فرخنده فال، مهر سپهر نیک نامی، بدر آسمان عالی مقامی قدر افزای اهل کمال، در اظهار شکر رطب اللسان و طنطنه عزّت افزایش نسبت به هر صغیر و کبیر بلندتر از لامکان، شجاعت جهانداری که با تخت ملک به زیب عدل و زینت احسان

۱- ورق ۲. ۲- ورق ۵.

۳- اشاره‌ای است به دعای مسنون که بسم الله لایضر مع اسمه شیئ فی السموات والارض.

۴- ورق ۸.

جمال یافته و مسند شاهی به اوامر و نواهی آرایش گرفته، اهل خیر و سلامت پای در دامن امن و استقامت کشیده‌اند و حزب شر و ضلالت سر به‌گریبان غربت و بطالت فروبرده، اسباب جور و حیف به مسمار انصاف و انتصاف او بسته، اسباب رفاهیت رعیت به یمن وفاق و حسن اشفاق او دست درهم داده. عالی منزلی که تعریف ادنی مدارج جمالش کار انسان نیست و توصیف جدّاول کمالاتش انداز قلم و زبان نه. حضرتی که اشعهٔ آفتاب حشمت است و درگاهی که مطمح باصره برجس سعادت. کسوت عنایت ازلی به فضایل ذات او معلم و ذات ظاهرش خلاصه سرّ انی اعلم و هیچ می‌دانی که گوهر را درجی و این اختر را برجی و این دفتر راکاتبی و این دختر را خاطبی کیست؟ شهریاری بر قامت او دوخته. پادشاهی آیت در شأن او منزل شده. پیش طبع غیب‌دان او و رای ملک آرای او مشکل غیبی و راز آسمانی حل شده اعنی سلطان ابن السلطان ابن السلطان خاقان ابن خاقان ابن خاقان ابومنصور ناصرالدّین سکندره جاه پادشاه عادل قیصر زمان سلطان عالم محمّد واجد علی شاه بادشاه غازی خلدالله ملکه و افاض علینا بره و احسانه...

افضل علی خان در معرفی خویش و ذکر علّت تألیف می‌نویسند: "افضل[1] علی خان رضوی بن سیّد اکبر علی فیض‌آبادی المخاطب من جانب السلطان بتاج الاطبا خلاصة الحکما سیادت ثناه شفاءالدّوله ذکاءالملک.حکیم سیّد افضل علی خان بهادر مدبر جنگ عفی عنه از مدّتی به همراه استادی علامه مسیح‌الدّوله بهادر لازالت شموس افادلته ساطعة و دیگر اطبا حاشیه بوسان بساط سلطنت از زیارت اقدام حضرت شاهنشاهی سرافراز و از ملاحظهٔ نبض مبارک مفتخر و ممتاز می‌شد و اکثر هنگام حضوری حضرت اقدس و اعلی خلدالله ملکه و سلطنته در یاد خدا و خوف عقبی و خیال فنا و بی‌ثباتی دنیا اشتغال می‌فرمایند. بعضی کلمات متضمن خوف قرب رحیل

۱- ورق ۱۱.

ارشاد می‌فرمودند و از استماع آن، دل ما فدویان که طول عمر حضرت اقدس و اعلی خلدالله ملکه را سبب لطف حیات خود و همهٔ ناس می‌شمارند بدرد می‌آمد و در آن وقت اکثر ادله طول عمر حضرت اقدس که موافق علوم عقلیه و نقلیه ثابت و مبرهن‌اند به عرض بساط سلطنت می‌رسانیدند آخر در ذهن کمترین ترقی خواهان خطور کرد که کتابی متضمن علامات طول عمر عموماً و خصوصاً علاماتی که برای طول عمر حضرت اقدس و اعلی خلدالله ملکه شاهداند و هم اشیایی که عمر را زیادی می‌کنند و هم اشیایی که عمر راکم می‌سازند و تدبیر دفع ضرر منقصات عمر را بطرزی که انشاءالله گوش کسی نشنیده و چشم احدی ندیده باشد نوشته پیشکش ملازمان‌دار او نماید تا اگر در ملاحظهٔ اقدس ماند و امید از قاضی الحاجات آن دارد که این کتاب را چنان مسعود و مبارک گرداند که هر که بر آن عمل نماید آن را بطول اعمار رساند خصوصاً ملازمان داراودربان را که جان عالم و عالمیان‌اند چنان عمر طویل کرامت فرمایند که به سبب آن اکتساب صحت و اعانت جناب صاحب الزمان علیه السلام فرمایند بحق محمّد و آله الطاهرین بیده الخیر و هو علی کل شیئ قدیر و یمحوالله مایشاء و یثبت و عنده[1] ام الکتاب و این را به چشمهٔ حیات موسوم ساختم".

چشمهٔ حیات بر شش موج (باب) مشتمل است. چون باب را موج خوانده به تناسب آن، فصلها را قطره‌ها گفته است و بعد از تفهیم سفر حیات در موج اوّل، در موج دوّم تبیین معمرات می‌کند ادویه و فواکه و اشیایی که معمرات به شمار می‌رود بر حروف تهجّی ترتیب کرده و هر حرف قطره‌ای است که در ذیل آن همهٔ آن ادویه وغیره را جمع کرده که اسم آن به آن حرف آغاز می‌شود و اقوال اطباء مشهور چون شیخ الرئیس و فاضل قریشی وغیرهم را برای تأیید و استناد سخنان خود اقتباس کرده است.

چند نمونه از معمرات بقرار زیر است:

۱- سورهٔ رعد، آیهٔ ۳۹.

قطرهٔ ب[1]: باور محبوبه، برشعشا، بید مشک، بیض نیم رشت (نیم برشت؟).

قطرهٔ تا: تنبول یعنی پان و گفته که حکمای هند آن را بعد از طعام عوض شراب استعمال می‌کنند، تین الشعر، ترباق کبیر، تفاح حلو، تین یعنی انجیر.

قطرهٔ ثا: ثوم.

قطرهٔ جیم: جدوار، جللبیب، جلنجبین، و جماع ـ جماع به اعتدال، حرارت غریزی را تقویت دهد. در میان دو جماع فاصلهٔ دو روز یا زیاد باید کرد. ایلاقی[2] نوشته که غذا کم از سه روز منی نمی‌شود. شیخ الرئیس[3] گفته است که جماع بدن را برای اغتذاء مهیّا می‌گرداند و فرح آرد و غضب را ساکن کند ورم خصیه که به سبب ترک جماع بود زایل سازد. گفته‌اند که:

الم تر لذة الدنیا ثلثا　　　الیها مال کل بالطباع

و ذالک کلها فی اللحم یوجد　　　...

یعنی اکل و رکوب و جماع. به قول مصنّف باید که زنان متعدّد باشند زیرا که تکرار شهوت در زن واحد مورث ضعف است. گفته‌اند جماع در جوع و عطش و خمار و غم و در حال مرض نباید کرد. هر گاه مرد ترک جماع کند طبعش معتاد به علّت تولید منی می‌شود.

قطره خا: مصنف می‌گوید اتفاق حکماست در این که مثل خمر کدام چیز در تقویت حرارت غریزی قوی نیست و کتب طب از فواید او مملو است امّا حرام است از این است که به ذکر آن نمی‌پردازد تا موجب ترغیب دیگران نشود.

۱- ورق ۱۴.

۲- شرف الزمان محمّد بن یوسف ایلاقی در قرن ششم زندگانی می‌کرد. او شاگرد بهمنیار بن مرزبان بود و او شاگرد ابن سینا است. ایلاقی در جنگ قطوان به سال ۵۳۶ هجری کشته شد. کتاب اللواحق، کتاب دوست‌نامه، سلطان‌نامه، کتاب الحیوان از تصنیفات مشهور این طبیب است ایلاق نزدیک چاچ در ماوراءالنهر باشد.

۳- شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ ه).

قطرهٔ دال: ادعیه منقوله و مرویه از پیمبر صلی الله علیه و سلم و امیرالمؤمنین حضرت علی کرم الله وجهه و حضرت امام جعفر صادق رحمه الله را اقتباس کرده می‌گوید که این ادعیه در درازی عمر شخص تأثیرات عجیبه دارد و نیز استدلال می‌کند که اگر به دعاها عمر کسی دراز نمی‌شد چرا بزرگان برای خردان دست دعا به درازی عمر دراز می‌کنند. پس ادعیهٔ ماثوره از جمله معمرات است.

مصنف رمان، ریاضت معتدله، زعفران زنجبیلی و زیتون را معمر دانسته است. سکوت که حکمای هند آن را «مون» گویند نیز او معمرات به شمار می‌رود. سلام بر مؤمنین، شکر خدای تعالی، صدقه، صلهٔ رحم، صلوة، عدل، عسل، لحم غزال، لسان الثور، لقای محبوب، لعب شطرنج، لؤلؤ، لبن حلیب یعنی شیری که از دوشیدن آن یک ساعت نگذشته باشد، ماءاللحم، ماءالورد، ماءالمسطر، مسک از جمله معمرات‌اند و به قول شیخ الرئیس سکان مساکن عالیه اصحاء و اقویاء و طویل اعمار باشند.

موج [1] ششم متعلّق است به اشیایی که مضعفه و ناقص گردانندهٔ عمر است. این موج و قطرات آن به ترتیب حروف تهجّی نیست. غم و خوف و حزن، غضب مفرطه. جزع و فزع، کثرت فکر و تعب، بخل، ملاقات زن بدصورت، غذای مفرط، طعام گرم و چرب، بقیه طعام مریض، اشیای بدبو و بدمزه، کثرت اشیای حامضه، طعام بازاری، کثرت شرب آب، کثرت شراب، کثرت جوع، کثرت جماع، زیاد ماندن در حمام، نوشیدن آب بسیار سرد، کثرت عیال [2] و قرض، قطع صلهٔ رحم، کثرت استفراغ، فصد و حجامت، دیدن دشمنان، زیادی بیداری و خواب، حبس فضول، ناقص گرداننده عمر محسوب شوند، حکیم محمّد بن زکریا نوشته است که الحاح بر جماع اطفاء حرارت غریزی می‌کند و حرارت غریبه را مشتعل می‌سازد. به صورتی که مرد منزل شود، از حرکات

۱- ورق ۲۰.

۲- در حدیث وارد است الهم نصف الهرم و قلة العیال احدالیسارین یعنی غم یک نیمهٔ پیری است و کمی عیال یک نیمهٔ توانگری است.

جماعیه باید باز ایستد.

به قول صاحب چشمهٔ حیات تزکیه مرد از اخلاق رذیله نیز برای طول اعمار لازم است. پس نفس را باید بر ریاضت معتاد ساختن و به اخلاق رضیه آراستن. برای این امر مطالعه کتب احادیث و کتابهایی که متضمن پند و نصایح باشد ضروری است. خصوصاً مطالعهٔ ابواب الجنان ملاّ رفیع واعظ، عین الحیات ملاّ محمد باقر[1] و مواعظ حسینیه جناب غفران مآب مولوی سیّد دلدار علی ناگزیر است.

مصنّف به این آیهٔ شریفه بسیار استناد کرده است که **یمحوالله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب**. برای تصریح و تفسیر این آیهٔ شریفه قول قاضی محمود را نقل کرده است که قضا دو قسم است، جازم و معلّق، معلّق آن است که خدا حکم فرماید به امری که آن امر در وجود خود مشروط باشد به وقتی که عایقی آن را رد کند. این اشاره‌ای است به سوی اجلی که در لوح محفوظ و نزد ملک الموت و اعوان‌شان است و اجل ثانی اشارتی است به سوی اجلی که علم آن مخصوص به جناب اقدس عزوجل است و مراد از لایستقدمون ساعة ولا یستاخرون[2] همین است. یعنی اجلی که در علم مخصوص خداوند قدوس است. جزء **لامعقب لامره**[3] است و اجل اوّل مواجه عوایق است مثل ادعیه و معمرات پس تقدیم و تأخیر آن ممکن است.

به قول حکمای متقدّمین عمر طبیعی انسان یکصد و بیست سال است به شرطی که امراض و دیگر منقصات عمر حایل نشود. ابوریحان[4] البیرونی در کتاب آثار الباقیة عن القرون الخالیه نوشته که هر گاه عطیات کواکب در موالید به بهترین صور متفق شوند، مولود تا دو صد و هفتاد سال زنده ماند به این تفصیل که یکصد و بیست برای عطیهٔ

۱- یکی از مشاهیر ایران و فیلسوفی شیعی. ۲- آیهٔ ۶۱ از سورة النحل.

۳- آیهٔ ۴۱ سورهٔ رعد این چنین است **والله یحکم لامعقب لحکمه و هو سریع الحساب** پس در آیت شریفه لفظ حکم به کار برده شده است. امر نیز به معنی حکم است یعنی حکم خدای تعالی را کس نتواند مؤخر کند.

۴- ابوریحان محمّد بن احمد البیرونی (۳۶۲-۴۲۰ هـ).

آفتاب که مدبر عالم است بقیه برای عطیات ماه و مشتری وغیره. مصنف از اقوال حکیم ماشاءالله و ابومعشر[1] بلخی هم استفاده کرده است. نزد سیّد افضل علی خان قول حکمای گروه ثانی مرجح است که قایل‌اند که عمر طبیعی انسان می‌تواند از دو صد سال تجاوز کند. مصنف برای تقویت موقف خود نوشته که او خودش سه کس را می‌شناسد که هر یک ایشان مدعی زیاد است از صد و پنجاه سال عمر است. "چرا که مدار طول عمر بر کثرت و وفور حرارت و رطوبت اصلی و محفوظ ماندن آن از تحلل است. هر که در او این دو امر زاید باشند و از تحلل محفوظ بود به شرط عدم عروض امور خارجیه مثل غرق و مرض لامحاله طویل العمر خواهد بود و حافظ حرارت و رطوبت اصلی از تحلل اعتدال مزاج است".

قیافه شناسان اتفاق کرده‌اند که هر که گوشهایی دراز دارد طویل العمر است خطوط پیشانی و کف، دلالت بر طول عمر است. کسی که نظر او شبیه است به نظر صبی طویل العمر خواهد بود بوجه تؤخر حرارت و رطوبت. به قول صاحب تاریخ آثارالبلاد[2] مربوط قریه‌ای است نزد اسکندریه که عمر ساکنان آن بسیار طویل می‌باشد. نیز ساکنان غزنه طویل العمراند. به قول محمود بن الیاس اطریفل صغیر و کبیر از آمدن پیری مانع شود. به قول یوسف هروی هر که گوشت افعی خورد عمر او از صد گذرد و به قول افلاطون اگر ابخره و ادخنه در عالم نبودی آدمی بسیار زنده می‌ماند.

در پایان مصنّف برای اطمینان قلب ممدوح خویش، با ادله و براهین، تصریح رای اطبا کرده است که کمی و بیشی عمر مرد چیزی است محتمل و منحصر است بر اجتناب از منقصات مزبوره و اعتیاد به معمرات مسطوره و مستیقن است نزد متقدّمین و مبرهن است حسب اقوال پیغمبر صلی الله علیه و سلم و ائمهٔ اطهار و سعی در انسداد راه ضعف

۱- جعفر بن محمد بن عمر معروف به ابومعشر بلخی در قرن سوّم هجری می‌زیست (م: ۲۷۲ ه).

۲- عمادالدّین زکریا بن محمود قزوینی (م: ۶۸۲ ه) است و از جمله تصانیف او عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات و آثارالبلاد است.

قوا، متناقض با علم و مشیت ایزدی نیست.

ترقیمهٔ نسخه چنین است: ختمت هذه الرسالة حامدا و مصلیا علی نبیه و اله الطاهرین اللهم اجعله نافعا لمن هو مقصودی عن ذالك و للناس اجمعین فانه خیر من دعی و افضل من اجاب و انك تمحو ما تشاء و تثبت و عندك ام الکتاب.

حفیظ الله بهروچی نسخه را استنساخ کرده است و از ترقیمهٔ او چنین برمی‌آید: "این رسالهٔ متبرکه از خیرالبلاد فیض‌آباد حکیم زمان و ارسطو دوران شفاءالدّوله ذکاءالملک سیّد افضل علی خان بهادر هدیه تحفه به جناب حکیم میر غلام علی صاحب ابن قاضی سیّد زین‌العابدین الرضوی الشیرازی در بلدهٔ عشرت موج بهروج در ماه رجب‌المرجب سنه ۱۲۷۹ من هجرة المبارکه ترسیل کرده بودند. این عاصی پر معاصی حفیظ الله ابن جنّت آرامگاه میر احمدالله عرف سید چهوتی صاحب حسینی از آن نقل گرفته بتاریخ بیست و دوّم شهر رجب المرجب سنه ۱۲۸۳ من هجرة المبارکة بوقت عصر از کتابتش فراغت حاصل نمودم. اللهم اجعله مفیدا لمن کان اهل له و لجمیع المسلمین آمین.

شهر بهروج یکی از مراکز علمیه گجرات بوده است و علما و حکما و شعرای این دیار با مراکز ثقافتی و علمی هندوستان روابط صمیمانه داشتند این است که صاحب چشمهٔ حیات نسخهٔ تصنیف خود را به حکیم میر غلام علی فرستاد. یمکن که حکیم از احفاد حکیم روح الله باشد زیرا که میان سیّد حیدر و اولاد و احفاد حکیم روح الله بهروچی هنوز هم رشتهٔ قرابت برجاست.

***

فارسی گویان کرا

○ دکتر رفیع کاظمی
دانشگاه لکهنو، لکهنو

کرا مرکز ایالت کرا در جانب غربی و به فاصله تقریباً شصت کلومتر بر کنار راست گنگا واقع است. در عهد هندوان اهمیّت فراوان داشت یک قلعه محکم در آنجا بناکردند که آثار ویران عظمت رفته را به زبان حال بیان می‌کند. در عهد اسلامی مرکز علم و ادب، صنعت و حرفت و تجارت و آستانهٔ صوفیای کرام بوده است.

این شهر قدیمی، توسط سالار سیّد مسعود خواهرزادهٔ محمود غزنوی با اسلام آشنایی گردید و اندک اندک ادب و فرهنگ فارسی نیز در آن رواج یافت. وی در ربعه اوّل قرن پنجم هجری این شهر را فتح کرد. بعد از قتل او در بهرایچ کرا آزاد گشت. در عهد غوریه در ربع اوّل قرن هفتم هجری سالار سیّد قطب‌الدّین مدنی بار دیگر آن را فتح کرد و همه جا حاکم مقرّر شد. در همین دور چنگیز خان در ایران و وسط ایشیا قیامت صغری برپاکرد و اهل علم و فن از شهرهای مختلف ایران هجرت نموده جانب هندوستان شدند و در آنجاها سکنی گرفتند. سادات موسوی و جعفری و رضوی و نقوی و دیگران در کرا رسیده اقامت گرفتند. چون عالم بودند حاکم وقت آنان را تکریم نموده مناصب تفویض کرد. از آن وقت به بعد این شهر یک مرکز بزرگ علمی و ادبی معروف شد و درس و تدریس و تصنیف و تألیف در آن رواج یافت. شاعر بزرگ نغمه سرا در آنجا ظهورکرد و شعر و شاعری به اوج رسید. در دورهٔ اوّل، شاعری به زبانهای عربی و فارسی بود و از عهد مغلیه شعر اردو هم به آنجا راه یافت. غلغله شاعری تا استقلال و

تقسیم هند بر جا بود امّا بعدها بیشتر اهل علم به پاکستان هجرت کردند. یک نامور فرزند این سرزمین از ذرایع مختلف و فراوان یک مختصر فهرست برای شعرای کرا فراهم کرد که در فارسی و اردو شعر سرودند و بعضی ذولسانین بودند که ذکر آنها در مقالهٔ دیگر ضبط و تحریر خواهد شد. در اینجا ذکر چند شاعر فارسی به ترتیب حروف تهجّی بیارم تا عظمت ادبی و علمی این شهر به نظر آید.

۱- مولانا خواجگی

محمد شمس‌الدّین المقلب به خواجگی فرزند سیّد احمد بن سیّد شمس‌الدّین مفسر ملتانی. سلسلهٔ نسب او به امام ابوعبدالله جعفر صادق می‌رسد. در سنه ۷۰۹ هجری تولّد شد در علم فقه و تفسیر و حدیث و دیگر علوم دینی متبحر بود در تصوّف دو آثار یکی مراد مرید و دیگری اربعین نوشت و هر دو کتاب در تصوّف مقام بلند دارند. وی به سیّد علاءالدّین سهروردی انتساب داشت. شیخ نهال احمد علوی کتاب مراد مرید را از فارسی به اردو ترجمه کرده بود. مولانا خواجگی شاعر هم بود ولی چیزی از کلامش باقی‌نماند فقط قطعهٔ ذیل که بر لوح مزارش نوشته‌اند باقی‌ماند. شیخ در سنهٔ ۷۶۹ هجری درگذشت. قطعه:

برای خدا ای عزیزان من — نویسید بر گور من این سخن
که چون خواجگی در ته خاک شد — نکوشد که خس کم جهان پاک شد

۲- خوشدل

نامش لاله امر سنگهه و تخلّص او خوشدل و فرزند لاله جیون رام کایستهه بود. در عهد نواب شجاع‌الدّوله می‌زیست. چون خانوادهٔ او اهل علم بودند، زبانهای عربی و فارسی و اردو و سانسکریت را آموخت. عالم وقت به شمار می آمد و یک کتاب در باب تاریخ فرمانروایان هند نوشته که از ابتدا تا عهد غوریان را در آن یادکرده است.

خوشدل شاعر هم بود و در زبانهای فارسی و اردو و سانسکریت شعر می‌گفت ذکر خوشدل در قاموس المشاهیر (جلد اوّل) تألیف نظامی بدایونی، در صبح گلشن تألیف

نواب علی حسن خان آمده، یک دیوان فارسی وی که تخمیناً پنج هزار بیت شعر دارد دستیاب است. چند اشعار از کلام خوشدل ذیلاً درج می‌شود.

زلف خوش در حلقه می‌دارد رخ یار مرا — صبح صادق در بغل باشد شب تار مرا

❁

بر سرِ راهش نشانده عشق کافر تا مرا — طاقتِ برخاستن گم شد چو نقش پا مرا

❁

بسکه در سودای زلفش شد سیه ایّام ما — نیست فرقِ یک سرِ مو در صباح و شام ما

❁

ساقیا ساغر شراب کجا — صبح گل کرد آفتاب کجا
این صدا از مزار ما خیزد — تشنه‌ام تشنه‌ام شراب کجا

❁

گذارای بت مخمور کبریایی را — مکن برای خدا دعوی خدایی را

❁

از آتش عشق تو دلم در تب و تاب است — هر لخت جگر سوخته مانند کباب است

❁

آن آیینه رو دوش که در جلوه‌گری بود — حیران همه تن بر رخ او چشم پری بود

❁

نمی‌دانم چه تأثیرست در عالم نگاهش را — پری در شیشه و دیوانه در ویرانه می‌رقصد
شنیدم بسملی می‌گفت امشب با دل سوزان — که آیا آب تیغ قاتل من آتش است آتش
گویم چه حالت دل خود بی‌تو یار من — روز قیامت است شب انتظار من

۳- خواجه کرک ابدال

اسم مبارک تاریخی وی «کرک الله» و مطابق پدرش احمد به نام خواجه کرک معروف گشت. به قصد تجارت همراه برادرش از مرو (بخارا) به هند آمد و به حکم غیبی به مقام

نهرولی که نزدیک اله‌آباد جاییست رسید و بر دست شیخ اسمعیل برادرزادهٔ شیخ بهاءالدّین زکریا ملتانی بیعت کرد. همانجا با خواجه خضر ملاقی شد بعد چندی به حکم مرشد در شهر کرا که مرکز ایالت کرا بود اقامت گرفت. در آن وقت علاءالدّین خلجی حاکم کرا بود.

خواجه عالم وقت، از احادیث نبوی آگاه و نظری عمیق به قرآن کریم داشت چنانکه از ملفوظات او ظاهر می‌شود که در ضمن واقعات از قرآن و حدیث سخن به‌میان می‌آورد. خواجه شاعر و در بدیهه‌گویی ممتاز بود. در کرا چنان شنیدم که خواجه یک دیوان فارسی و بیاض هم داشت که به‌احتمال قوی فعلاً نسخهٔ آن در پاکستان است. ملفوظات خواجه که شصت و یک سال بعد از رحلت او تألیف شده اشعار و قطعاتی دارد که در اینجا بیاورم. خواجه، علاءالدّین را این خبر خوش داده بود که او شاه هند خواهد شد و چنان نیز شد و میان شاه هند جلال‌الدّین که پدر زن و عم علاءالدّین بود نزاع با علاءالدّین به جایی رسیده بود که شاه نمی‌خواست علاءالدّین زنده بماند. چون این عهد به علاءالدّین رسید خواجه گفته بود.

هر که برآید بر سرِ جنگ   تن در کشتی سر در گنگ

و قتل جلال‌الدّین به همین گونه روی داد. علاءالدّین زود به خدمت خواجه رفته واقعهٔ قتل را بیان نمود خواجه گفت:

مرحبا ای پادشاه دهلوی   گشت مغلوب ترا دشمن قوی
من ترا دادم سریر و سلطنت   بر زده بر خاک تاج دشمنت

پس علاءالدّین به‌زودی به دهلی شتافت و اعلان شاهنشاهی خود کرد و نذرانه به خدمت خواجه فرستاد ولی خواجه قبول نکرده فرمود:

قانع شده‌ام به خشک نان و به تره   میلم نبود به‌سوی بریان و بره
دهلی و سمرقند و بخارا و عراق   این چار ترا باد مرا باد کره[1]

۱- تلفظ دیگر کرا.

بار آخر چون علاءالدّین درخواست نمود که خواجه در دهلی اقامت گزیند خواجه قبول نفرمود و این قطعه فرستاد:

خاک کرا از لعل بدخشان خوشتر | آب کرا از کوثر عمان خوشتر
دریوزهٔ این شهر رفیع‌الدرجات | از سلطنت ملک سلیمان خوشتر

خواجه بروز جمعه سه رجب المرجب سنه ۷۱۰ هجری رحلت کرد و در نشستگاه خود مدفون شد. هر سال در این تاریخ عرس برپا می‌شود و زائرین از دور و نزدیک بدون تفاوت ملّت و مذهب در آن شرکت می‌نمایند:

اندر طلب دوست چو مردانه شدیم | اوّل قدم از خود بیگانه شدیم
چون علم نمی‌خرید لب بر بستم | چون عقل نمی‌شنید دیوانه شدیم

*

آنکس که ترا شناخت جان را چه کند | فرزند و عیال خانمان را چه کند
دیوانه کنی هر دو جهانش بخشی | دیوانهٔ تو هر دو جهان را چه کند

*

یک دست به مصحف و دگر دست به جام | گه نزد حلال آیم گه نزد حرام
مائیم درین گنبد نه پخته نه خام | نی کافر مطلق نه مسلمان تمام

*

شمع است رخ خوب تو پروانه منم | دل خوش به غم [و؟] تشنهٔ بیگانه منم
زنجیر سر زلف تو بر گردن ماست | بر گردن بنده به‌که دیوانه منم

*

قومی سخن از نماز و [از؟] روزه کنند | قومی سخن از کلاه و از موزه کنند
قومی دگراند این عجائب طرقه | نه فلک روند و دریوزه کنند

*

عشق ازلی تا به‌ابد خواهد بود | جویندهٔ عشق بی‌عدد خواهد بود
فردا چو قیامت آشکارا گردد | ای هر که نه عاشق است رد خواهد بود

۴- زار

اسم گرامی او سیّد عبدالحکیم و زار تخلّص وی و فرزند محمد ماه رئیس بود سلسلهٔ نسب او به جلال‌الدّین بخاری می‌رسید. از ارباب علم و فن شمار می‌آمد. کتابخانهٔ شخصی وی پر از کتابهای عربی و فارسی بود. فطرتاً متواضع و خلیق و غریب پرور بود احباب و شعرا اکثراً در دولتخانهٔ او گرد آمده محفل علم و ادب برپا می‌داشتند و شعرای حاضر اشعار تازه می‌سرودند. بیشتر اشعارش در دسترس نیست چند شعر وی در دیوان غریب ثبت است:

تا به[روی؟] نگار دسترس است — این قدر هم بس است گر هوس است
فرق با روی و پشت او نبود — شمع یکسان ببین زیش و پس است
هست سرگرم و محو شب‌گردی — شانهٔ زلف او مگر عسس است
کیمیای وصال می‌خواهد — دل صد پاره‌ام چه بوالهوس است
زار فکر دگر کنم اکنون — غزل طرح گفتنم هوس است

۵- عاشق

نام نامی وی سیّد عبدالودود و تخلّص وی عاشق و فرزند سیّد غلام محیی‌الدّین نقوی المتخلّص به ساجد بود ارباب علم دین در خانوادهٔ وی فراوان بودند. لغات عربی و فارسی را می‌شناخت و به زبانهای فارسی و اردو شعر می‌گفت. در اواخر عمر چون بازنشسته شد دیوان اشعار فارسی خود را مرتب ساخت بر کتابهای متعدد حواشی و تعلیقات تحریر نمود. پاره‌ای از اشعار فارسی او بدست آمد ولی اشعار اردویش ازین رفته است. در سنه ۱۲۶۸ هجری در شهر مدراس درگذشت.

چنین چین‌ها که دارم بر جبین وقت کهن سالی
بصد لب می‌کنم تفسیر رنج ضعف پیریها

❋

چه فایده که به همدم دو روز پردازم — چو رخت خویش ببندم ازین جهان شبها

❋

عروس فکر زشوخی هنوز عریان است　　هزار بار اگر خلعت سخن پوشید

❁

یار دل را برد و اشکم جوهر نور دو چشم　　نقد را دزدم ربود و جنس را سیلاب برد

❁

درین چمن که فتادم زهمدمان تنها　　چه حظ برم من ازین سبز بوستان تنها

❁

تشنهٔ گفتار من عاشق ببین یک عالم است　　در دیار شاعری‌ها آبرو داریم ما

❁

از نگاهم چو یار می‌گذرد　　دلم از اختیار می‌گذرد
در دلم تیر غم چه می‌شمری　　روز و شب صد هزار می‌گذرد
می‌شمارد چو سبحه را زاهد　　بر لبم یار یار می‌گذرد

❁

بر خاک چو نقش پا فتادم　　از من نرسد غبار کس را

❁

در سینه من داغ هزار است ببینید　　در گلشنِ من این چه بهار است ببینید

❁

سخن‌را آب و تاب از اشک دلسوزی چنان‌دادم
بگوش هر که می‌افتد کم از گوهر نمی‌داند

❁

ز آتش عشق سوختم دل را　　من به عالم شدم کباب فروش

❁

به تمنّای بوسهٔ لعلش　　لب به دندان گزیده‌ام که مپرس

❁

بهر دفع گرمی غربت ز دلسرد آه بس — مونس تنهایی ما بی‌کسان الله بس

●

منتظر را یک نظر انعام ده — خشک مغزم روغنِ بادام ده

●

ای نخل مراد آشنایی — از باغ دلم چرا جدایی

●

دل عالم کن من و تو واحد — اینجا که دویی چه بی‌وفایی
بر زخم دلِ مریض عاشق — ای یار تو مرهم شفایی
درک دهنت محال عقلی — در وصف لبت کجا رسایی

●

نیست در بازار عشقش غیر سودای جنون — می‌خرم این مالِ عاشق می‌دهم فرزانگی

●

عاشق شده مجروح زسر پنجهٔ خوبان — این شیر دلان را چه شکار است ببینید

●

بهر برپا ساختن روز قیامت بر سرم — آفتاب روی یار و قامتِ چالاک بس

۶- علی

در کتب همین قدر دستیاب است که نامش علی بود و در عهد اورنگ‌زیب از ایران به هند آمد. چون اهل علم بود شاهزاده دارا شکوه او را به مصاحبت خود طلبیده لفظ دیوان پیش نام او افزود. چون دارا شکوه از عالمگیر شکست یافت علی از دهلی به لاهور رفته بر دست شیخ حسین شاه دهدا بیعت کرد و خلافت یافت. چون در منزل فقر رسید لفظ گدا پیش از نامش افزود و به نام گدا علی شاه معروف گشت. ذوق سیاحی داشت. سفرکرده به گیا رسید و کنار گنگا در قریهٔ اکبرپور در جایی پرفضا سکونت اختیارکرد. زبان فارسی را می‌دانست و شعر می‌سرود. دیوانی هم داشت که تا حال به طبع نرسیده و نسخهٔ خطّی آن در پاکستان موجود است. نمونهٔ کلامش چنین است:

دم تسلیم می‌باید براه عشق اولها / که تا آسان توان رفتن درین وادی به‌منزلها
هوای‌دوست‌گر داری رضای دوست‌کن رهبر / که اندر در سفر باید برادر راه مشکلها
علی ما را اگر جویی دمی غافل مشو از ما / مرا از ناتوان دیدن به‌منزل خانهٔ دلها

*

با راز خدا محرم اسرار توان بود / با نور خدا شاهد انوار توان بود
با نور هدایت بره کعبه توان رفت / با احمد سالار درین کار توان بود

*

چشم مست و دیده مست و غمزهٔ غماز مست
عقل مست و فکر مست و صورت جانانه مست
باغ مست و راغ مست وهم همه گلنار مست
مست قمری مست طوطی بلبل افکار مست

*

بیا بیا به‌دل و دیده شادمانی کن / به‌عشوه ناز درین خانه دلستانی کن

۷- فضا

نام نامی وی کاظم یار و تخلّص او فضا و فرزند چودهری جعفر یار بود برادرش حکیم قاسم یار قمر ذولسانین به‌زبانهای فارسی و اردو می‌گفت ولی فضا شعر فارسی می‌سرود. اشعارش در دست نیست یک قطعه از وی که در سراپا غم تصنیف عبدالحمید فرنگی محلی طبع شده به‌دست آمد. این قطعه را در مرثیهٔ مولوی عبدالحلیم فرنگی محلی گفته بود که نقل می‌شود:

جناب مولوی عبدالحلیم از حکم یزدانی
ز دنیا تا بروی خود نقاب اندازِ رحلت شد
به‌سیلاب الم درداد گیتی خانهٔ خود را
متاع عیش غرق بحر طوفانِ مصیبت شد

به صد حسرت به هر جانب صدای نوحه می آید
که امروز از جهان سلطان اقلیم ولایت شد
زمین را از رخ خورشید داغ رنج جانکاهش
فلک آینه‌وار فتنهٔ روز قیامت شد
زبزم قدسیان آثار فیض آمد بجان من
چو فکر سال‌تاریخش عنانگیر طبیعت شد
قضا چون مهر شد روشن ز غیب این رمز برطبعم
که آن ماه مهین زیبندهٔ گلزار جنت شد

۸- مطهر

سیّد صدیق حسن خان صاحب صبح گلشن دربارهٔ مطهر نوشت:

"قاضی مهر متوطن شهر کراست جوهر علم و فضلش سنجیده و برگزیده و نقود نظم و نثرش کامل العیار و سره. دست بیعت به حضرت شیخ نصیرالدّین محمود چراغ دهلوی قدس سره داده و در حضور سلطان فیروز شاه تغلق قدم بر مسند قرب و منزلت اعلی نهاده. ناظم تبریزی او را شاعر شیرین زبان و نمکین بیان نگاشته و مسودات اشعارش را مولانا محمّد صوفی مازندرانی در گجرات یافته به ترتیب دیوانش قلم برداشته از اینجا بعضی او را گجراتی انگاشته".

مطهر از گجرات به دهلی شد و در دربار فیروز شاه تغلق راه یافت. بعداً در حلقهٔ مریدان شیخ نصیرالدّین چراغ دهلی درآمد. بنده دربارهٔ وطن مطهر یک مقالهٔ تحقیقی نوشته‌ام که در ماهنامهٔ معارف طبع شده و در آنجا ثابت کردم که مطهر از شهر کرا است که در ساحل راست دریای گنگاست نه از قصبهٔ کراله در گجرات. اگرچه مدّتی طولانی از عمر خود را در گجرات گذرانید. برخی او را مطهر و برخی مظهر نوشته‌اند. شاعری بزرگ بود و به هر دو زبان فارسی و اردو شعر می‌گفت ولی هیچ شعری از او به زبان اردو در دست نیست، انتخابی از اشعارش در اینجا می‌آید.

کارم از دست رفت سامان چیست — دردم از حد گذشت درمان چیست
محتسب کشت و کس نمی‌پرسد — که بگو جرم این مسلمان چیست
از من آن شوخ را بگو ای دوست — کاین همه کینه با محبّان چیست
گه زنی نیش و گه دهی نوشم — اگر این لطف می‌کنی آن چیست

❁

صبح شد صبح سر از خواب گران بردارید — باده خواهید وز دل درد گران بردارید
ای عزیزان ادب مجلس ما بی‌ادبی است — خوش نشینید و تکلّف زمیان بردارید

❁

طلب وصل یار باید کرد — وز دو عالم کنار باید کرد

❁

در جهان هر کجا بتی بینم — سر نهادن زپای می‌خواهم

❁

غم دنیا درازی ای دارد — هر چه گیرید مختصر گیرید

❁

ای مطهر گر هوس داری که گویی مدحتی — مدح خاقانِ جهان بر طرز خاقانی بیار

❁

ای مطهر نخواهی آسوده — ترک کونین تا نخواهی کرد

❁

وز زبان مطهر مسکین — شاه را این دعا مبارکباد

۹- مرثیه چراغ دهلی

ز دور محنت این [نه؟] سپهر زنگاری — کدام دل که نه خون گشت از جگر خواری
کجا به جام طرب مجلسی بنا کردند — که از سپهر نبارید سنگ قهاری
وفا زعالم فانی مجو که مشهوراند — فلک به خیره‌کشی اختران به غداری

خزینه‌ایست سپهر از نقوش انسانی / دفینه‌ایست زمین از بتان فرخاری
ز دست چرخ ندانم کجا کنم فریاد / که برگذشت به‌ما جور او زبسیاری
جهان به ماتم خواجه نصیر دین محمود / هزار گونه فغان کرد و نوحه و زاری

۱۰- رفیع

اسم گرامی وی مولوی رفیع‌الدّین و تخلّص وی رفیع و فرزند مولوی عطاءالله فاروقی و عمزادهٔ مولوی وحیدالدّین وحید بود. تحصیل علوم عربی و فارسی را در وطن نزد مولوی صدرالدّین آغازکرده و تکمیل آن را در فرنگی محل نمود. شخصی با هوش و فهیم بود. به‌مولانا فضل‌الرّحمٰن مرادآبادی عقیدت فراوان داشت. در صف شعراء صوفیان، علما و ادبا ممتاز و نمایان بود. به هر دو زبان فارسی و اردو شعر می‌گفت ولی شعر اردوی او به دست نیامد. مولانا اشعار فارسی خود را در کتابی به نام سهیل یمن جمع کرد. منتخبی از اشعارش ذیلاً می‌آید:

حمد

ثناها می‌کنم با طرز نو ایجاد یزدان را / که از هرموی تن‌سازد روان دریای عرفان را
درون کعبه و بتخانه یکسان جلوه‌ها دارد / ز راه مختلف با خود کشد گبر و مسلمان را
به‌باطن رشتهٔ زنار و در ظاهر بود سبحه / ز نیرنگی به یکجا جمع سازد کفر و ایمان را
چو شد حسن ازل جلوه فکن درصورت آدم / فریبِ عشق مسجود ملایک کرد انسان را

رفیع از حمد ایزد کی تواند یک سخن گفتن
که از ایمای کن افکنده طرح کاخ امکان را

٭

سرور انبیا شدی مظهر کبریا شدی
بوالعجبم چگونه شد بنده و هم خدا شدی
جان و تنم فدای تست این دل و دیده جای تست
در سر من هوای تست تا به‌من آشنا شدی

کشتهٔ تیغ ابرویم بستهٔ موی گیسویم
بی‌تو بخاک و خون طپم عیسی من کجا شدی
نیست خطر پی رفیع ذات تو هست اگر مطیع
زانکه برای دیگران منشاء صد رجا شدی

❁

گل را برای نقش و نگار آفریده‌اند
گُل را برای زیب بهار آفریده‌اند
از بهر صوت و نغمه هزار آفریده‌اند
در حیرتم مرا به چه کار آفریده‌اند

❁

سنبل و گل را پی زیب گلستان ساختند
بلبل دیوانه را ناحق پریشان ساختند
خانمان آواره شد مجنون برای یک نظر
حسن لیلی را عبث در پرده پنهان ساختند
مفت پروانه در آتش جان خود برباد کرد
شمع را گر بهر تنویر شبستان ساختند
جنّت و دوزخ بحق دیگران باشد رفیع
طالبانش هر دو را بر طاق نسیان ساختند

❁

از دیر و کعبه درگذر و مست شو رفیع
آموخت پیر میکده ایمانم این چنین

❁

در حضور خود طلب فرما رفیع خسته را
تا کجا دربند باشد بادل زار و حزین

❁

روز و شب خورشید و مه‌در طاعتش حلقه بگوش
آستانِ حضرتش بالای چرخ چارمین

❁

دست رفیع بهر خدا ناخدا بگیر
در ورطه‌ایم و باد مخالف وزیده است

❁❁❁

گزارش مختصری از سفر ایران

○ دکتر ریحانه خاتون
دانشگاه دهلی، دهلی

سزد آن را ثنا که در همه حال ذاتِ پاکش مصون بود ززوال
نه مر او را شریک و همپایه ملک او را نه در، نه همسایه
آن خداوند قادر بیچون کافرید این سپهر بوقلمون
کرد در چرخ نیلگون دوار صد هزاران شموس با اقمار
آنکه جان آفرید و دانش داد منطق وگوش و هوش و بینش داد
عقل را کرد رهنمای بشر تا دهد فرق خیر را از شر
بهر الفت میان فرقهٔ ناس رحم و انصاف را نهاد اساس
آنچه از قول انبیا شده نقل بتمامی بود مطابق عقل
رحم و عدل است اصل آسایش
دانش و فضل زیب و آرایش

(آقای دانش)

چون شنیدم که من برای مسافرت به ایران انتخاب شده‌ام، خیلی خوشحال شدم و موافقت خودم را برای رفتن به ایران و شرکت در کلاس دورهٔ بازآموزی اعلام کردم. آن خبر مژده‌ای برای روح و جانم بود، در درونم از شرکت در این نوع مراسم آسایشی احساس می‌کردم، زیرا ایران کشوری با نظام جمهوری اسلامی است و سینهٔ من برای

مذهب حق و برای اسلام واقعی که هیچ تردیدی در آن نیست، گشوده شده است، سراسر وجودم را سرور و غروری از نعمت حضور در ایران که خداوند تعالی به‌من داشت فراگرفته بود: و اما بِنِعمَتِ رَبِّكَ فَحَدِّث (نعمت پروردگارت را بازگو کن):

سرزمین هند با ایران یکیست — بین ما ما و تویی در کار نیست
ما به‌گلبرگی دو قطره شبنمیم — در صفا و یکدلی مثل همیم
شاعر هندی زبانش پارسیست — وز صفای هند شعر ما غنیست
فیضی و صائب کنار یکدگر — شعرابن‌قند است وزان دیگر شکر
خسرو از هنداست و سعدی‌زین دیار — نیست امّا درمیان فرقی بکار
تا زبان پارسی پیوند ماست — بیگمان حرف از جدایی‌ها خطاست

هند و ایران تا ابد پاینده باد
همزبان پارسیمان زنده باد

(عبّاس خیرآبادی مشهد)

من تشکر می‌کنم زیرا: مَن لَم یَشکُرِ النّاس لَم یشکُرِالله (آنها که شکرگزار مردم نیستند شکرگزار خدا هم نیستند) که دولت ایران ما را تشویق می‌کند و به ما قوّت می‌دهد و در هند هر سال برای ما از طرف خانهٔ فرهنگ دورهٔ بازآموزی دو هفته تشکیل می‌دهد و اساتید برجسته از ایران برای درس دادن تشریف می‌آرند و اگرچه این دوره در فصل و هوای گرم تابستان در ماه مه و ژوئن برگزار شود، آنها تحمّل این سختیها را می‌کنند، و همین طور دورهٔ بازآموزی در ایران تشکیل می‌دهد و خیلی زحمت می‌کشند. سال گذشته این دورهٔ بازآموزی برای یک ماه در تهران برگزار شده بود و در آن دوره فقط اساتید و دانشجویان هندی شرکت کرده بودند. در ضمن این امتنان می‌گویم که امسال این دورهٔ بازآموزی چهار ماههٔ فراگیری زبان و ادبیات که در محوطهٔ دانشگاه اصفهان برگزار شده بود برای من بسیار سودمند و جالب بوده است و در دورانِ اقامت چهار ماهه

در اصفهان، من از همه استادان، دانشمندان، هنرمندان باسواد و برجستهٔ زبان و ادبیّات فارسی بیش از بیش استفاده کرده‌ام، از همهٔ استادان و از همهٔ درس‌ها که خوانده‌ام راضی هستم و اطمینان کامل دارم که حسب توفیق رُشد و پیشرفت کرده و در تلاش و کاوش خودم موفق شده‌ام، مخصوصاً با زبان محاوره‌ای و مکالمهٔ امروزه آشنایی بیشتر پیدا کردم، تعارفات ایران را یاد گرفتم، از تاریخ ایران قبل از اسلام، بعد از اسلام، دورهٔ مشروطیت، تاریخ قبل از انقلاب و بعد از انقلاب، ادبیّات معاصر و ادبیات بعد از انقلاب، شعرنو، غزلهای حافظ، گلستان و بوستان سعدی، مثنوی مولانا روم، عرفان و تصوّف، داستان رستم و سهراب فردوسی، دستور زبان، مکالمه و نگارش، روش گفتار فارسی، کلیله و دمنه، تاریخ بیهقی، اقتصاد اسلام و تاریخ هنر معماری نیز هنرهای ایرانی مانند خوشنویسی، موسیقی، نقّاشی، وغیرهم بهره وافر برده‌ام و اطلاعات با ارزش بهم رسانده‌ام. این دوره برای من از هر لحاظ با موفقیّت بوده است. برنامه‌ها فوق‌العاده خوب بودند. دیدار از نمایشگاههای آثار هنری، موزه‌ها، مساجد و آثار باستانی و تاریخی و مؤسّسات فرهنگی -از جمله دفتر نشر آثار حضرت امام- و آشنایی نزدیک با هنرمندان بزرگ اصفهان ما را خیلی خوشحال کرد. از دیدار بسیاری از مراجع و استادان محترم که قبلاً با برخی از آنها آشنایی داشتم و برخی را نیز در همین مسافرت شناختم، لذّت بردم و استفاده کردم:

بار دیگر به صفاهان اگرم چشم افتاد

سازم از خاک رهش سرمهٔ بینایی خویش

من قبل از آمدن به ایران دربارهٔ ایران و حضرت امام خمینی رحمة الله علیه بسیار خوانده و شنیده بودم، امّا با رفتنم این حس را کردم که این روزها تمام سخن و اندیشهٔ مردم، امام خمینی رحمة الله علیه است که وارد پاریس شده بود و از آنجا ملّت ایران را رهبری می‌کرد و تمام مردم ایران به دستور او عمل می‌کردند. شخصیّت امام خمینی

رحمة‌الله علیه این طور بود که چون امام قدس سره ایران را به پیروزی رسانید میلیونها مسلمان در شرق و غرب جهان به او لبیک گفتند، خداوندا جمهوری اسلامی ایران را همچون مشعل فروزان در تاریکی‌ها نگهدار.

ای امام عالی مقام ای رهبر مسلم نواز — عالم اسلام را هستی متاع فخر و ناز
انقلابی روح پرور در همه ایران زمین — با پیام خود نمودی آشکار ای سرفراز

(دکتر غلام مجتبیٰ انصاری، بهار)

در مدّت اقامت چهار ماهه در اصفهان، ریاست محترم دانشگاه اصفهان، همهٔ استادان، مسئولین اجرای برنامه و خانواده‌های‌شان و دیگر افراد با من این قدر اظهار شفقت و محبّت نموده‌اند که من هیچ وقت احساس غربت و دوری از وطن نکردم، واقعاً آن شفقّت بزرگانه و محبّت برادرانه و اُنسیت خواهرانه را هرگز فراموش نخواهم کرد و زحمت‌هایی که برای من کشیده‌اند فراموش نشدنی است زیرا آن احساسات لطیف و آن یادهای عمیق بر صفحهٔ ذهن من ثبت شده است و هیچ وقت و هیچ موقع فراموش نخواهد شد:

وطن و خانهٔ ما خطّهٔ ایران باشد — خاک ایران همه چون روضهٔ رضوان باشد
تا که در پیکر ما غیرت با جان باشد — خانهٔ خود نگذاریم که ویران باشد

نمی‌دانم که چگونه از خاطرات این مسافرت سخن بگویم، زیرا احساسات من نمی‌تواند با زبان ظاهر بشود. من در استان خوزستان، علاوه بر آثار باستانی شوش، هفت تپه، دزفول و شوشتر، دیدار از آثار جنگ تحمیلی، بازسازی‌ها و عظمتِ کارهای قهرمانانهٔ رزمندگان اسلام را بویژه در نزدیکی پل فاو ملاحظه کردم. در استان لرستان معاون محترم استاندار ما را همراهی کردند و ریاست دانشگاه شوشتر آقای موسوی که روحانی بودند پذیرائی صمیمانه‌ای به عمل آوردند. در دیدار از استان فارس و آثار باستانی شیراز، فیروزآباد، تنگ چوگان، شهرشاپور، غارشاپور، شهرگور، قلعهٔ دختر،

آثار نیاکان مردم این مرز و بوم مرا شگفت زده کرده بود، و تماس تلفنی دانشجویان با کشورهای خود در یک دهِ دور افتاده به هنگام صعود از کوه برای دیدن مجسمهٔ شاهپور، عظمتِ کارهای انجام شده در جمهوری اسلامی ایران مرا به حیرت افکند که چگونه مردم روستاهای دور افتاده پس از انقلاب دارای امکانات رفاهی شده‌اند. حضور مدیر کل میراث فرهنگی در مراسم روز ملّی هند که در دانشگاه شیراز توسّط دانشجویان هندی برپا شده بود برای من موجب سرافرازی بود. بازدید از آثار باستانی کاشان مرا خیلی خوشحال کرد، زیارت از اماکن مقدسه از قبیل حرم حضرت شاه چراغ و دیگر امامزاده‌ها در طول مسافرت‌های من خاطراتی فراموش نشدنی داشت. زیارت بارگاه امام هشتم حضرت رضا علیه السّلام و زیارت قدمگاه آن حضرت نیز مرا وادار کرد که هر چه می‌توانم افتخار کنم و سپاسگزار باشم:

بهتر از جنّت اعلاست قدمگاه رضا   خوشتر از سایهٔ طوبی‌ست قدمگاه رضا
بُرد از خاطره‌ها معجزِ موسٰی کلیم   برتر از معجز عیسٰی‌ست قدمگاه رضا

(از تابلوی قدمگاه رضا علیه السّلام)

همین‌طور از زیارت مقبرهٔ فردوسی در طوس و خیّام و عطّار و امامزاده محروق و کمال الملک در نیشابور خیلی خوشحال شدم، پس از بازگشت به اصفهان از پذیرایی صمیمانهٔ معاون ریاست دانشگاه اصفهان خیلی لذّت بردم. واقعاً زبان من قاصر است که برساند چقدر خوشحال هستم و چقدر استفاده کرده‌ام. زادگاه و خانهٔ پدر حضرت امام خمینی رحمة الله علیه را نیز در خمین زیارت کردم و در راه برگشت از خمین به اصفهان بازدید غار قشنگی به نام غارخال نخجی مرا به حیرت افکند و از شرکت در مراسم روز عاشورا در آیانه خیلی لذّت بردم. از رسم و آیین مردم آیانه برای خواستگاری و ازدواج واقف شدم که واقعاً خیلی جالب است:

خدایا به خورشید گیتی فروز   به پرتو فشانیش در نیمروز
به ماه و به بازی‌گری‌های ماه   که تاریک و روشن کند بزمِ راه

به هنگام شب راه راز و نیاز
که ره سوی مستوری یارست باز

به صبح درخشان که بخشد امید
زدل تیرگی‌ها کند ناپدید

به بحر معلق به سطح زمین
به پروردگارِ هم آن و هم این

به جان و خداوند جان آفرین
حکیم سخن در زبان آفرین

به روح ادیبان این مرز و بوم
که از حد چین تا به اقصای روم

پیام خرد سرّ دل راز عشق
نشانهای شهرود و آواز عشق

به نظم و به نثر دری گفته‌اند
گل لفظ را بس نکو سُفته‌اند

به ایمان فردوسی پاک زاد
که دل را به مهرِ علی کرد شاد

به زهد نظامیِ جادو سخن
سخندان پرورده پیر کُهن

به عرفان پُرمایهٔ مولوی
توابخش نی با دم عیسوی

به پیغام پیر نصیحت گذار
ادیب سخن سعدی نامدار

به عشقی که حافظ ازو نام یافت
به دوری که ازگردشش جام یافت

جهان را سراسر زلفظ دری
عطا کن نشاط زبان آوری

فزون کن به عالم شکر خند را
روایی ده این پارسی قند را

سخن پروران را همی یار باش
تو خود فارسی را نگهدار باش

(از سخنرانی آقای حبیبی)

من بسیار خوشحال هستم که این موفقیتِ پُرارزش برای من فراهم شد که در مدّت چهار ماه در خدمت استادان دانشگاه اصفهان و در هوای خوش و در کنار زاینده رود اصفهان بودم و از صحبت استادان استفاده کردم. لازم می‌دانم مراتب امتنان خودم را از وزارت امور خارجه و وزارت فرهنگ و آموزش عالی و وزارت ارشاد جمهوری اسلامی ایران و دانشگاه اصفهان ابراز نمایم و اظهار سپاسگزاری کنم از آقای کریمیان رایزن

فرهنگی سابق جمهوری اسلامی ایران در هند که امکان این فرصت برای من فراهم آوردند که به‌ایران بروم و از دانشگاهها و کتابخانه‌های ایران استفاده کنم از زحمات و عنایات مسئولین خودمان هم ممنونم. از اساتید و دانشمندان ارجمندی که به‌ما درس دادند و باوجود گرفتاری زیاد برای ما زحمت کشیدند و با صمیم قلب به‌ما کمک‌کردند سپاسگزار هستم از حراست دانشگاه اصفهان نیز تشکّر می‌کنم که پول گم شدهٔ مرا با تلاش خود پیداکردند.

یک دهان مشجر
از سفرهای خوب
حرف خواهند زد

حافظ به‌اصفهان رفته بود و چون به‌شیراز برگشت بعد از چند مدّت، چنان هوای اصفهان کرد که در فراق اصفهان غزلی گفت که احساسات مرا نیز حکایت می‌کند:

روزِ وصل دوستداران یاد باد — یاد باد آن روزگاران یاد باد
این زمان در کس وفاداری نماند — زان وفاداران و یاران یاد باد
کامم از تلخی غم چون زهر گشت — بانگ نوش شاد خواران یاد باد
من که در تدبیر غم بیچاره‌ام — چارهٔ آن غم‌گساران یاد باد
گرچه یاران فارغ‌اند از یاد من — از من ایشان را هزاران یاد باد
مبتلا گشتم درین- دام بلا — کوشش آن حق‌گزاران یاد باد
گرچه صد رود است از چشمم روان — زنده رود و باغ کاران یاد باد

راز حافظ بعد ازین ناگفته ماند
ای دریغ آن رازداران یاد باد

و در آخر سلامی به‌کشور ایران با این آرزو اهداء می‌کنم که ان‌شاءالله بار دیگر هم به‌ایران خواهم رفت:

سلام ای مرز ایران

به جلوه‌گاه تو با خواهش دیدار می‌آیم
سلام ای مرز ایران، در تو دیگر بار می‌آیم

گلم در دیدهٔ تو یا که هستم خوار، باکی نیست
عزیزم هر چه پنداری مرا، پندار، می‌آیم

به هر گامی که نزدیکت رسم شوقم فزون گردد
مکن عیبم اگر سوی تو مجنون‌وار می‌آیم

به دنیا هست اگر جنّت نباشد جز تو ای ایران
بغل بُگشا که در جنّت سُبُک رفتار می‌آیم

منم بلبل که دارم نغمه‌ها در هر چمن، اکنون
ز صحن باغ هندستان، به این گلزار می‌آیم

تهی دستم ولی جنس گرامی دارم از بهرت
بیایم سویت و با تحفهٔ اشعار می‌آیم

ندانم جنس کاسد یا متاعی پُربها هستم
زکنعان تا به مصر از بهر این بازار می‌آیم

ولی سوز درون را می‌دهم شکل نوا اکنون
و با آن نغمه‌های گرم و آتش بار می‌آیم

(پرفسور محمّد ولی‌الحق انصاری، دانشگاه لکهنو)

امیدوارم که همیشه لطف خدا شامل حال من باشد و مرا راهنمایی کند و علاقه و عشق مرا با زبان و ادبیّات فارسی نگهدارد. مجدداً اظهار تشکر می‌نمایم و قول می‌دهم که تا جان در تن هست در خدمت زبان و ادب فارسی خواهم بود.

❁ ❁ ❁

ارزشِ بشر و بشر دوستی در دیوان حافظ

○ دکتر قمر غفّار
جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه، دهلی‌نو

بعضی از کتابها به یک بار خواندن می‌ارزد و بعضی دیگر مثلِ مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدّین رومی، گلستانِ سعدی، دیوان حافظ و رباعیات خیّام نیشابوری و... چون رابطهٔ مستقیم با زندگی بشر دارند، ارزشِ آنها به حدّی زیاد است که انسان هر دفعه با مطالعه‌شان، نکتهٔ تازه‌ای از زندگی را درمی‌یابد. از این رو این کتابها نه یکبار، نه دوبار بلکه پیوسته به چاپ می‌رسند و موردِ مطالعهٔ مردم قرار می‌گیرند. اگر تعداد تیراژ را نشانهٔ مقبولیت و محبوبیتِ کتاب در بین مردم بدانیم، ملاحظه می‌شود که در ایران بعد از قرآنِ مقدّس، کتابی که بیشتر به چاپ می‌رسد، بدونِ شک و مبالغه دیوان حافظ است.

در ادبیّات فارسی شعرای بسیاری شعر سروده‌اند از رودکی تا ملک الشعرای بهار ولی دیوان حافظ غنی‌ترین میراثِ ادبیّات فارسی و زبدهٔ ادبیّاتِ غنایی جهان به شمار می‌آید. غزلهای شاعر شیرین سخنِ شیراز بیانگرِ اسرار الهی است که غیر از مردم فرشتگان را هم مشغول داشته است:

صبح دم از عرش می‌آمد سروشی عقل گفت
قدسیان گویی که شعرِ حافظ از برمی‌کنند

این آثار از طبع موزونِ حافظ است که خوب رویانِ جهان را هم به رقص می‌آرد:

بشعرِ حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند سیه چشمانِ کشمیری و ترکانِ سمرقندی

و از این رو گفته می‌شود که شعر حافظ در همان زمان خود او در سراسر دنیا محبوبیت و معروفیت به دست آورده بود.

بسیاری از غزلهای حافظ به وقایع مهم مکان و زمان اشاره می‌نمایند و بعد تاریخی به دیوان وی می‌بخشند. دیوانِ حافظ جنبه‌های دیگر نیز دارد که از جملهٔ آنها جنبه بشر دوستی او در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد. دیوان حافظ دریای متموج است و من از مولوی الهام گرفته می‌گویم:

آب دریا را اگر نتوان کشید   هم بقدر تشنگی باید چشید

و در اینجا فقط به غزلهایی از وی که بر بشر دوستی او دلالت می‌کند، اشاره می‌کنم، یکی از معاصران حافظ عبید زاکانی صاحب منظومهٔ موش و گربه می‌باشد. در این منظومه گربه‌ای هست که بعد از کشتنِ بسیاری از موشها به مسجد می‌رود و در حضور خداوند متعال از شکار موشها توبه می‌کند. در پس منبر موشی پنهان می‌باشد. از این تغییر در سرشت گربه خوشحال می‌شود و به قومِ خویش مژده می‌برد که از حالا به بعد، گربه دیگر شکار موشها نمی‌کند. موشهای ساده توبهٔ گربه را باور می‌کنند و با «تحفه‌های الوان» نزد آن می‌روند تا همه نثارش بکنند و به وی تبریک بگویند. گربه ادای زاهد را درمی‌آورد و به آنها نزدیک می‌شود و پنج موش را در یک حمله می‌گیرد. گربه که مثل گرگ در لباس میش بود، بر موشها سلطه می‌یابد و آنها پی می‌برند:

سالی یک دانه می‌گرفت از ما   حال حرصش شده فراوانا

این زمان پنج پنج می‌گیرد   چون شده تایب و مسلمانا

عبید زاکانی با داستان موش و گربه از جامعهٔ خود شکایت می‌کند و حافظ هم مانند او به روش حاکم بر روزگار خود می‌خندد و با مبارزه علیه ریا به‌وسیله غزل خدمتی به انسان می‌کند که در این مقاله به ذکر آن خواهم پرداخت.

پیغام بشر دوستی در ادبیّات فارسی چندان تازگی ندارد. چون فردوسی، سعدی و همهٔ شعرای فارسی نیز آن را ابلاغ نموده بودند. ولی پیغام بشر دوستی حافظ از این

جهت متمایز از دیگران می‌باشد که وی در لفافهٔ غزل آن را به دیگران می‌رساند. حافظ از کجا با انسان آشنا شده و چرا دلش برای انسان شور می‌زند؟ حافظ وقتی با انسان آشنا شد که آدم در میان آب و گل بود و فرشتگان گل او را می‌سرشتند:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند　　گل آدم بسرشتند و به‌پیمانه زدند

حافظ آدم را در زمانی دیده که خیلی ساده و با صفا و موجودی پاک و منزه بود که خداوند متعال در محوّل کردن «بار امانت» به‌او ابا نداشت. حافظ از قرآن الهام گرفته به‌زبان شعر می‌گوید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید　　قرعهٔ فال به‌نام من دیوانه زدند

انسان دوره‌های مختلف را پشت سرگذاشته است. آن هم یک مرحله در سیر زندگانی بشر بود که حافظ از آن تعریف کرده است. ولی در قرن هشتم قمری حافظ آنگونه آدم را نمی‌یابد، بلکه «در دور قمر شوری» می‌بیند که «همهٔ آفاق پر از فتنه و شر» کرده است. در همان عصر که انسانی با ویژگی مسیح پیدا نیست. «یاری اندر کس» دیده نمی‌شود. از «یاران» خبری نیست. عواملی که به‌مساعی آنها «لعلی از کان مروت» برمی‌آید یعنی «تابش خورشید و سعی باد و باران» سالهاست اثری از آنها نیست. حافظ دوست نداشته که در تنگنای «حسد»، «ریا»، «حقه بازی»، «تهمت»، «نفاق» و «تجاوز» بماند. حافظ در قبال این اوضاع نامساعد مسئولیت خود را شناخته، راه غزل را پیش می‌گیرد. از این راه خواهد علیه وجود فساد و تبه‌کاری در جامعهٔ بشر مبارزه کند و به‌حساب افرادی که «نقش خرابی» در جامعه ایفاء می‌کنند، برسد. با زبان شیرین و مملو از طنز می‌گوید:

واعظان کاین جلوه بر محراب و منبر می‌کنند　　چون بخلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند

آن فقیه که باید کارش از روی انصاف باشد و جامعه وی را محور خود حساب کند، روزی، دست سرسخت حافظ گریبانش را می‌گیرد و دهانش را باز می‌کند:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد　　که می حرام ولی به‌زمال اوقافست

آن فقیه چون در حال مستی بود، کمی جرئت راست گویی را داشت و به اصطلاح انگلیسی‌ها Lessey-Evil را اتخاذ کرد و می حرام را از خوردن مال اوقاف بهتر دانست. شاید اگر در حال عادی می‌بود این حقیقت را هم نمی‌گفت. حافظ با سرودن چنین اشعارِ طنزآمیز و تکان دهنده آدم‌ها را به اشتباه خود متوجه می‌کند و زمینه‌ای برای رستگاری فراهم می‌آورد. زبان حافظ همیشه طنزآمیز نیست بلکه از آدم با آدم فرق می‌کند. حافظ طنز خود را بر افراد ریاکار، زاهد، واعظ و محتسب اختصاص می‌دهد وگرنه با مردم عادی که سخن می‌گوید و بشر دوستی به آنها یاد می‌دهد، به زبان شیرین شیراز که زبان گل و بلبل است، تکلّم می‌کند:

صبحدم مرغ چمن با گل نوخاسته گفت　　ناز کم‌کن که درین باغ بسی چون تو شکفت
گل بخندید که از راست نرنجیم ولی　　هیچ عاشق سخن سخت به معشوق نگفت

بعضی از ابیات حافظ به‌اشاره و کنایه حکمت بشر دوستی را ارائه می‌دهد که خواننده به یاد استادانِ برجسته‌ای مانند فریدالدّین عطّار نیشابوری و حکیم عمر خیّام نیشابوری می‌افتد. آنچه عطّار به زبان سادهٔ مثنوی ارائه می‌دهد:

بوسعید مهنه در حمام بود　　قائمش افتاد مردی خام بود
شوخ شیخ آورد بر بازوی او　　جمع کرد آن جمله پیش روی او
شیخ را گفتا که ای پیر جهان　　خود جوانمردی چه باشد در جهان
گفت شوخ خلق پنهان کردن است　　عیب پیشِ روشان ناوردنست
این جوابی بود بر بالای او　　قایم افتاد آن زمان برپای او

همین نکته را حافظ در قالب غزل می‌ریزد که مردم هنر دوستِ شیراز بدان بیشتر آشنایی دارند:

عیب درویش و توانگر به‌کم و بیش بد است　　کار بد مصلحت آن است که مطلق نکنیم

دین مبین اسلام که راه زرین رستگاری بشر است، مردم آن را به فرقه‌های مختلف تقسیم کردند و پیروانِ هر فرقه ادعای تفوق بر دیگران داشتند و به همین سبب اختلاف و

نفاق بین مردم به وجود آمد و تشنج به جنگ مبدل گردید. حکیم عمر خیام رباعی زیبایی دارد که بیانگر این جنبهٔ اسف آور از تاریخ بشر می‌باشد:

قومی متفکرند در مذهب و دین　　جمعی متحیرند در شک و یقین
ناگاه برآورد منادی زکمین　　کای بی‌خبران راه نه آنست و نه این

حافظ نیز همین مسله را بیان می‌کند و هم حل آن. شاعر ما نمی‌خواهد اسلام صحنه‌ای برای جنگ فرقه‌ها درآید و خون مردم ریخته شود و افراد بی‌گناه کشته شوند. او به زبان نرم، پیغام بشر دوستی به مردم می‌دهد:

جنگِ هفتاد و دو ملّت همه را عذر بنه　　چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

حافظ مذهبی غیر از عشق نمی‌شناسد و عشق را تنها راه وصول به حق می‌شناسد و در معبدها، پرتو یک خدا را می‌بیند و این نکته را به زبان عارفانهٔ خود چنین بیان می‌کند:

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست
همه جا خانهٔ عشقست چه مسجد چه کنشت

دیوان حافظ دارای مطالب گوناگون مربوط به بشر دوستی می‌باشد. از میان همهٔ آنها، مطلب اصلی که توجّهٔ ما را جلب می‌کند، شریعت و طریقت حافظ است که در تصویر صاحب رسالتی در دیوان وی ظاهر می‌شود و احکام دین عشق خود را صادر می‌کند. مردم گمراه را امر به معروف و نهی از منکر می‌کند. وی از مردم آزاری سخت متنفّر است چون این پدیدهٔ ناشایسته خداوند متعال را هم خوش نمی‌آید. لذا حافظ سعی می‌کند که مانع از ارتکاب این گناه عفو نشدنی شود:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن　　که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست

در نظر حافظ مردمی که به دنیا دل می‌بندند و در اینجا آسایش ابدی می‌جویند، بر خطا هستند وی تأکید می‌کند:

مرا در منزل جانان چه امن و عیش چون هر دم
جرس فریاد می‌دارد که بربندید محملها

او انسان را بیشتر به این نکته متوجّه می‌کند که دنیا فقط گذرگاهی است که به عالم جاوید منتهی می‌شود آدم بعضی وقتها صفت بی‌ثباتی دنیا را فراموش می‌کند و در دام مادّیت آن قرار می‌گیرد. لسان‌الغیب به سمع وی می‌رساند:

که ای بلند نظر شاه باز سدره نشین — نشیمن تو نه این کنج محنت آبادست
ترا زکنگرهٔ عرش می‌زنند صفیر — ندانمت که در این دامگه چه افتادست

بعد از بررسی نظرگاه حافظ به این نتیجه می‌رسیم که مادّیت رفتنی و مردنی است و این موضوع هم برای ما روشن است که مادّیت انسان را می‌بلعد. لذا حافظ از آن دوری می‌جوید و به معنویت روی می‌آورد و مثل یک مبلّغ اخلاق از ارزشهای معنوی صحبت می‌کند و مردم را که دلش برای آنها پیوسته می‌تپد، به کارهای خوب تشویق می‌نماید:

بر این رواق زبرجد نوشته‌اند بزر — که جز نکویی اهل کرم نخواهد ماند

پیغام بشر دوستی حافظ اوج می‌گیرد. پیام سنّتی ایران دربارهٔ خیر و شر را به عنوان ارمغان به همهٔ ملل جهان تقدیم می‌کند:

درخت دوستی بنشان که کام دل بیار آرد — نهال دشمنی برکن که رنج بی‌شمار آرد

***

واژهٔ آیینه در کلام بیدل

○ دکتر احسن الظَّفر
دانشگاه لکهنو، لکهنو

چند سالی است کتابی تحتِ عنوان روح بیدل اثر دکتر عبدالغنی از دانشگاه پنجاب، لاهور انتشار یافته که مجموعه‌ایست از گفتارهای ایشان دربارهٔ بیدل و سخنان وی که در مجلّه‌های مختلف به چاپ رسیده است. از آن جمله گفتاری است تحتِ عنوان کلام بیدل میں لفظ آیینه. وقتی که این گفتار ارزنده را خواندم به خاطرم آمد که این گفتار با عنوان کتاب دکتر شفیعی کدکنی دربارهٔ بیدل موسوم به شاعر آیینه‌ها کاملاً هماهنگ است لذا آن را به زبان فارسی برگرداندم.

هدف از این ترجمه آنست که استادان محترم و ارجمند ایرانی بدانند که دانشمندان هندی و پاکستانی تا چه اندازه بژرفای کلام بیدل رسیده و گهرهای با ارزش بیرون آورده وبچه شیوهٔ جالب و دل انگیز آن را به نمایش گذاشته‌اند. خود بیدل می‌گوید:

زین عرض جوهری‌که درآیینه دیده‌ایم　　خط بر جریده‌های هنر می‌کشیم ما

واژهٔ «آیینه» در کلام بیدل کراراً به‌کار برده شده است. این واژه در سخنان وی آن قدر تکرار شده که اگر او بنابر ذوق و قریحهٔ ممتاز خود هر نوبت در آن نکتهٔ تازه‌ای ایجاد نمی‌کرد خواننده حتماً حوصله‌اش سر می‌رفت و تنها همین واژه برای آیینه کمالات وی به‌کلف سیاه مبدل می‌شد، ولی واقعیّت آن است که تعداد اشعاری که بیدل در آن واژهٔ آیینه را به‌کار برده، از صدها گذشته به هزارها رسیده است امّا در هر شعر، بیدل هوش و استعداد خلاقه و بی‌مانند خود را به شیوهٔ تازه‌ای به معرض نمایش گذاشته است. او در

همان آغاز زندگی ربطی با واژهٔ آیینه یافته بود. اگر آثارش را به همان ترتیبی که برای آن نوشته‌اند، مورد مطالعه قرار دهیم روشن خواهد شد که این واژه از همان آغاز کار برایش مورد توجّه بوده است. محیط اعظم نخستین مثنوی اوست که آن را در سن بیست و چهار سالگی به رشتهٔ نظم کشیده بود. در کلیّات بیدل چاپ صفدری تعداد اشعار این مثنوی کمابیش دو هزار است از آن جمله یکصد و بیست و پنج بیت است که در آن واژهٔ آیینه به‌کار برده شده. در غالب منظومه‌های طویل و یا نسبتاً کوتاه وی همین وضع وجود دارد و در دیوان غزلیّات او تعدادی از غزلها هستند که دارای ردیف آیینه هستند و چه بسا غزلهایی هستند که در آن لفظ «آیینه» ردیف را ترتیب می‌دهد. به علاوه به دشواری می‌توان غزلی پیدا کرد که واژهٔ آیینه در یک تا چهار بیت به‌کار نرفته باشد.

واژهٔ «آیینه» در ادبیّات جهانی از قدیم وجود داشته. در زبانهای هند و آریائی سابقهٔ این واژه به قبل از ورود سکندراعظم به مشرق می‌رسد. ولی چون سکندر شهر «اسکندریه» را روی ساحل اقیانوس بناکرد و آنجا آیینه‌ای بر مناره‌ای نصب کرد که انتقال و حرکتهای هجوم‌آوران خارجی را نشان می‌داد، آنگاه این واژه حالت رمزی ویژه‌ای پیداکرد و در زبان و ادبیات پهلوی و عربی گویندگان و نویسندگان آن را به‌کرات به‌کار بردند. در زبان پهلوی این واژه به صورت «آیینک» به‌کار می‌رفت. پس از سلطه و پیروزی اعراب بر ایران، حرف «ک» را به «ه» مبدل ساختند و به شکل حالیه درآمد. آیینه از واژهٔ «آیین» گرفته شده که معنی لغوی آن زیب و آرایش است. چون آیینه را برای آراستن و پیراستن به‌کار می‌برند لذا آیینه نامیده شد. به علاوه واژهٔ «آیینه» از «آین» به معنی و وزن «آهن» هم گرفته شده چو آهن را صیقل کرده از آن آیینه درست می‌کنند لذا آیینه مشتق از «آین» شده بدین نام موسوم گردید[1].

۱- در این مورد رجوع کنید به انتقاد اثر سیّد عابد علی عابد در گفتار مربوط به «کلمهٔ آیینه کی تحقیق»، صفحات مقدماتی غیاث اللغات هم سودمند است.

مؤلّفین بهار عجم و فرهنگ آنند راج بسیاری از ویژگیهای آیینه را بیان کرده‌اند. آقای سیّد عابد علی عابد هنگام تحقیق و تتبّع دربارهٔ واژهٔ آیینه برخی از آنها را ذکر کرده‌اند به‌طور مثال: بی‌غبار، گوهر نگار، طوطی نما، روشن، پریشان نظر، ساده، عریان، پری‌خانه، چشمهٔ حیوان، حیران به علّت خیرگی و خاموشی خود. اگر این اوصاف و تشبیهات را مورد بررسی قرار دهیم به نکتهٔ ویژه‌ای می‌رسیم. همهٔ این اوصاف ربطی تمام به آیینهٔ دل دارند. بنابراین گویندگان متصوفه خیلی علاقه‌مند بدین واژه بوده‌اند. آنها یکسره با دلی سرکاری دارند که درست مثل آیینه هرگونه افکار و اندیشه‌ها را با و عواطف و احساسات عکس برداری می‌کند. بیدل هم یک شاعر متصوف بود. در همان ایّام طفولیت علاقه‌مندی خود را به تصوّف و عرفان به معرض نمایش گذاشته بود. سپس مطالعه و تحقیق و تجربیات بعدی این امر را در دلش جای نشین کرد که آخرین مرحله هماهنگی میان علم و عمل که جمله حقایق کاینات را به آغوش خود گرفته است فقر و عرفان است. لذا رابطه‌اش با واژهٔ آیینه با گذشت ایّام هر چه بیشتر رو به افزایش نهاد و در ذهن او به تدریج چنان وسعت و پهنایی در این واژه روی نمود که روزی ناآگاهانه سرود:

زین عرض جوهری که در آیینه دیده‌ایم　　　خط بر جریده‌های هنر می‌کشیم ما

به عقیدهٔ وی هیچ یک از آفرینشهای علمی و معنوی هنرمندان و نویسندگان نمی‌تواند در برابر واژهٔ «آیینه» ایستادگی نماید. با درنظر داشتن همین وسعت معانی و مطالب آن، این مقاله در سه گفتار جا داده‌ام.

بیدل چون انواع احساسات و عواطف و افکار و اندیشه‌ها را به وسیله لفظ آیینه بیان کرده است لذا نیروی اندیشه‌اش اوصاف و تشبیهات تازه‌ای از آن را کشف کرد و برای ابراز افکار تازه و نو، ترکیب و تعبیرهای بی‌سابقه ساخت. وی چندین ویژگیهای مثبت آیینه را مورد تأکید قرار داد مانند صفا و پاکیزگی، صیقل پذیری، آب و تاب و نور آفرینی، درخورِ پذیرفتنِ عکس یا تمثال، منظره‌های گوناگون و بهشت آفرین را در یک محیط پاک یکجا جلوه دادن و چیزهایی را که کمتر به چشم می‌رسد در یک فضای صاف و بی‌ابر

به‌طور روشن در برابر نگاه قرار دادن، یعنی حقایق آن را بیان نمودن، همچنین مظهر کمال قرارگرفتن آیینه و جوهرپرورشدن آن، وسیلهٔ آرایش و زیبایش شدن آن و آیینه‌دار شدن آن برای اوضاع جوراجور حیرت. به‌علاوه، ویژگیهای منفی آن هم ارزش کمی ندارند. در آیینه تنها عکس و پرتو اشیا به‌نظر می‌رسد و عین آن اشیا از آن دور می‌ماند. به‌علاوه آن عکس با آیینه ارتباطی واقعی ندارد، با نیمه نفس و یا گردهای کمی کدورت و تیرگی می‌پذیرد، خراش و زنگ را قبول می‌کند. وجودش خیلی نازک و آماده برای شکست است. همه این ویژگیهای منفی «آیینه» را بیدل برای بیان‌کردن چندین مطالب خود مورد استفاده قرار داده است که تنها به‌خیال آفرینی بستگی ندارند بلکه چه بسا مسایل علمی خیلی مهمی هستند که این شاعر قدرتمند توانا آنها را به‌زبان شعر بیان کرده است.

در مورد «آیینه» مسایل و نکات مهمی که بدانها اشاره شده بعداً ذکر خواهند شد. اینجا مناسب است. دربارهٔ ترکیبهایی که از واژهٔ آیینه ساخته شده چیزی نوشته شود. الفاظ جامه‌هایی هستند که افکار و اندیشه‌ها دربرکرده و در آن، به‌شکلی مجازی به‌جلوه می‌آیند معانی قبل از اینکه این جامه‌ها را دربرکنند، به‌شکل تجریدی در برابر نیروی احساس و ادراک برق آسا می‌آیند به‌عبارت دیگر، جرقه‌ای برای لحظه‌ای در وسعت آباد ذهن‌ها روی می‌نماید. افکار و اندیشه‌های عالی‌تر و پاک‌تر گاهی در لحظه‌های ویژه‌ای حتّی در ذهن مردم عادی هم نمودار می‌شوند ولی آنها به‌ارزش و اهمیّت آن پی نمی‌برند و نمی‌توانند آن افکار و اندیشه‌ها را در جامه‌های واژه و تعبیرهای موزون ارائه کرده از به‌هدر رفتن مصون دارند. تنها هنرمندان و گویندگان توانا و قدرتمند آنها را به‌وسیله تعبیرهای موزون از به‌هدر رفتن مصون می‌دارند، و آنگاه این اندیشه‌ها مهمترین سرمایهٔ نوع بشر می‌شوند. این افکار و معانی چون بهترین جامه‌های الفاظ را دربرمی‌کنند، درمیان الفاظ و معانی هیچگونه تفاوتی باقی‌نمی‌ماند. حسن و زیبایی ولو که نقابی به‌روی خود افکند ولی روشنایی‌ها و تابناکی‌های آن طوری به‌شیوهٔ جالب از آن

بیرون می‌آیند که نقاب نه تنها موجب افزایش حسن می‌شود بلکه عین آن حسن و زیبایی می‌شود. بیدل می‌گوید:

تفاوت در نقاب و حسن جز نامی نمی‌باشد   خوشا آینهٔ صافی که لیلی دید محمل را

یعنی دیده‌وران از محمل الفاظ، حسن روزافزون لیلی معانی را مشاهده می‌کنند.

ذهن گویندگان بلند طبع خیلی معنی آفرین می‌شود هنگامی که ایشان تجربهٔ خلاقیت را ادامه می‌دهند عواطف و احساسات‌شان درست مثل طوفان تیزگام هر لحظه بسط و گسترش می‌یابند و افکار و اندیشه‌های‌شان هر چه سریع‌تر می‌بالند و به همان اندازه که این وضع وسعت پذیر در طبع گوینده راه می‌یابد واژه‌ها برای اینکه از همراهی آن عقب نمانند دامنهٔ خود را هر چه بهتر کردن آغاز می‌نمایند. گویی کثرت گلها دامنه‌اش را درازتر می‌کند و از نمود بالندگی معانی و مطالب، زبان و بیان هم وسعت و پهنایی اختیار می‌نماید، واژه‌های تازه به وجود می‌آیند مقتضیات نو برای ابراز افکار، ترکیبهای تازه و موزون را به وجود می‌آورند، بدین ترتیب زبان گسترش یافته به جولانگاه معانی مبدل می‌شود بیدل این واقعیت را بدین قرار به خوبی اظهار کرده است:

جولانگه اسرار معانی است عبارت   چندانکه پری ناز کند شیشه ببالد

ولی این بدین معنی نیست که وسعت پذیری زبان، کثرت افکار و اندیشه را همگامی می‌کند. به ویژه در ذهن هنرمندان توانا و با کمال گاهی افکار و اندیشه‌های نادر و تازه و بی‌سابقه و دارای جنبه‌های گوناگون آنقدر زیاد صورت می‌بندند که برای بیان کردن آنها حتّی پیمانه‌های موزون زبان عاجز و درمانده می‌مانند. به علاوه گویندگان با مشکلات و دشواریهای وزن و قافیه و ردیف هم رو به رو می‌شوند لذا هر اندیشه‌ای و هر عاطفه‌ای نمی‌تواند در ظرف الفاظ بگنجد. جامه‌های الفاظ آنقدر تنگ می‌شوند که معانی از آنها قدم بیرون می‌گذارند. معانی بی‌پرده می‌مانند. شاعر، از اینکه نواهایش در ساز الفاظ نمی‌گنجد، احساس درد می‌کند. بیدل به التزام لفظ «آینه» می‌گوید:

بی‌پردگی معنی، آینهٔ لفظ است   فریاد که در ساز نگنجید نوایم

بدیهی است اندیشه‌ها قدم به‌پیش می‌گذارد در صورتی که سبک بیان به‌عقب می‌ماند. بدین قرار زبان هر لحظه رو به افزایش است.

بیدل در سراسر زندگی خود نیاز به‌اظهار افکار و اندیشه‌های مزبور در بالا داشته است. وی حتّی در آخرین دقیقه‌های زندگی خود کار آفرینندگی و خلاقیت را ادامه داد. بنابراین، آنچه از وسعت و بالندگی به‌علّت این تلاشهای پیگیر وی به‌زبان و بیانش دست داد کمتر مردم بقرار واقعی آن پی بدان بردند. او مانند گویندگان مبدع معاصر خود عقیده‌ای به‌اظهار صنعت‌های لایعنی و زیبایی‌های بی‌سود نمی‌داشت. آنجا طوفانی از معانی بود که در ارائه کردن آنها در ظرفهای تنگ واژه‌ها و کلمه‌ها تلاشهای موفقانه کرد. ولو که او از کوششهای خود راضی نبود باز هم می‌بینیم بر اثر عرق‌ریزی و زحمت و پشتکار وی در جستجوی الفاظ، گنجینهٔ بزرگی از ترکیب و تعبیرهای تازه و بی‌سابقه گرد آمد. منتقدان، این دیدگاه مربوط به سبک را ارمغان اروپا می‌پندارند ولی دویست و پنجاه سال قبل ازین، بیدل از این دیدگاه کاملاً آگاه بوده است، می‌گوید:

بیدل از آیینه نتوان ساخت وضع جام را　　عرض مطلب دیگر و اظهار صنعت دیگر است

به‌همین علّت دربارهٔ پسندیده‌ترین سمبول خود یعنی کلمهٔ «آیینه»، وی چه بسا ترکیبهای نوساخته است. بعضی از آنها را می‌نویسم:

چشمهٔ آیینه، کسوت آیینه، صورت آیینه، عرضهٔ آیینه، ملک آیینه، سراب آیینه، جوهر آیینه، صفحهٔ آیینه، خانهٔ آیینه، رخ آیینه، سراپای آیینه، بهار آیینه، کنار آیینه، چشم آیینه، جمال آیینه، تمنّای آیینه، خلوت آیینه، آیینه رو، آیینه زار، آیینه تماشا، آیینهٔ تمثال، آیینهٔ بارگاه، آیینه پوش، آیینه جوش، آیینه سان، آیینهٔ مشرب، آیینهٔ وحدت، آیینهٔ اسرار، آیینهٔ مهتاب، آیینهٔ موهوم، آیینهٔ لفظ، آیینهٔ ناز، آیینهٔ جمال، آیینهٔ حسن، آیینهٔ هوش، آیینهٔ تحقیق.

این ترکیب‌ها هم به‌تشبیه و استعاره بستگی دارند و هم به‌کنایه و مجاز مرسل مربوط‌اند. به‌علاوه در زمان بیدل برای ابراز کثرت و زیادی اشیا ترکیبهای غریبی ایجاد

می‌شدند. بطور مثال بیدل می‌گوید:

بیدل از مشتِ غبار حسرت آلودم مپرس　　یک بیابان خار خارم یک نیستان ناله‌ام

به همین علّت ترکیبی زیبا به همین گونه دربارهٔ آیینه در سخنانش وجود دارد:

صافی دل بی‌نیازم دارد از عرض کمال　　حیرتی گشتم ره صد آینه جوهر زدم

از بررسی ترکیبهای زیبای «یک بیابان خار» «یک نیستان ناله» «صد آینه جوهر» چنین برمی‌آید که اگر بیدل عبارت آرایی را به‌کار برده است آن هم براستی معنی آفرینی است لذا این ادعای او کاملاً درست است:

حاصل معنیست با حسن عبارت ساختن　　کعبه جویان رو بخاک پای یار آورده‌اند

*

کجاست مشتری لفظ و معنیم بیدل　　پری متاعم و دُکّان شیشه گردارم

از آنچه که در بالا نوشته شد می‌توان نتیجه‌گیری کرد که ترکیبهای تازهٔ بیدل محصول و زاییده معانی‌اند ولی دربارهٔ آیینه، ترکیبهای وی نشاندهندهٔ یک واقعیت ویژه‌ای است. بیانات مزبور در این زمینه ولو که تا اندازهٔ زیادی روشن هستند ولی لازم به نظر می‌رسد که آن را زمانی مورد بررسی دقیق قرار دهیم، تا این افکار و اندیشه‌ها با یکدیگر مربوط و منضبط شوند. وقتی که یک انسان تیز فهم و کنجکاو بر چیزی نظر می‌افکند یکی از اوصاف ویژه‌اش همراه با ارزش معنی شگفتی روی صفحهٔ ذهنش نمودار می‌شود، به تعبیر دیگر آن وصف از آن جدا شده به شکل اندیشه‌ای تجریدی در ذهنش صورت می‌بندد. این اندیشهٔ تجریدی و انتزاعی عنوان یک نقطه خیال پیش می‌گیرد، و همانطور که مغناطیس ذرّه‌های فولاد را از انبار ریگها به پیرامون خود گرد می‌آورد، همچنین تعداد زیادی از افکار و اندیشه‌های هم نوع که ناشی از مشاهدات پیرامون این نقطهٔ جاذبه هستند، گرد می‌آیند. این تعداد نه تنها از لحاظ تعداد زیاد می‌شوند بلکه این اندیشه‌های همجور و همنوع باهم به یکدیگر پیوسته موجب نشو و نمای نقطهٔ جاذبه مذکور می‌شوند و این امر همانطور انجام می‌یابد که هر لقمهٔ تازه‌ای پس از اینکه در جسم

تحلیل می‌شود توانایی و نیروی تازه‌ای بدان می‌بخشند تا آنکه گسترش یافته جهانی می‌شود و سلسلهٔ دراز افکار و اندیشه‌هایش جمله واقعیات را در برمی‌گیرد. این افکار در سراسر زندگی در ذهن و نیروی متخیله موج می‌زند و نمی‌توان آن را از شخص بشری دور کرد. این تار و پود افکار باهم پیوسته براستی به‌وجود معنوی بشر مبدل می‌شود و زندگی را بدون آن نمی‌توان تصور کرد.

با گذشت ایّام، ویژگیهای آیینه هم همین‌طور مرادف وجود معنوی بیدل شدند. آیینه اساساً چیزی را به‌طور روشن در برابر نگاه قرار می‌دهد، یعنی واقعیّت شکل را همانطوری که هست نشان می‌دهد. این ویژگی اساسی برای اظهار اندیشه در ذهن بیدل با یک وضع انفعال غریبی، به‌عنوان یک خیال تجریدی صورت بست و این فکر به‌تدریج به‌یک سلسلهٔ توانا و نیرومند افکار و اندیشه‌ها مبدل شد. هنگامی که یک گوینده تجربیّات هنری خود را ادامه دهد در سراسر وجود شخصی تهیجی روی می‌دهد. لذا در چنین موارد در سلسلهٔ اندیشه‌های بیدل حتماً تهیجی و زیر و زبری رخ می‌داد و جمله اندیشه‌های مربوط به‌آیینه که در وضع عادی در وجود معنوی بیدل به‌خواب رفته بودند، یکسره بیدار می‌شدند. همگام مرور از اینگونه تجربه‌های خلاقیّت، مظاهر و جلوه‌های گوناگون در برابر چشم نیروی متخیلهٔ گوینده قرار می‌گیرد و اگر جنبه‌ای از جنبه‌های درخشندگی آنها تا اندازه‌ای بدان معیار شباهت دارد که افکار و اندیشه‌های مربوط به‌آیینه دارد، بنابر تأثیر نیرومند گوینده، این شباهتها عنوان تشبیهات و استعارات را برمی‌گزینند. این تجربه‌های خلاقیّت و خلق آن کاملاً تازه می‌شود و در یک لحظهٔ تازه‌ای واقعیتهای ویژه‌ای در برابر آیینهٔ شخص گوینده به‌جلوه می‌آیند. ذهنش بر بنای تأثر موقتی جنبه‌های تازه و بی‌سابقه، مشابهت و مماثلت را می‌بیند و برای آنکه آن جنبه‌ها را به‌زبان سادهٔ خود بیان کند، نیاز به واژه‌های تازه دارد که گوینده با برقرارکردن رابطه تازه میان کلمه‌ها آنها را ایجاد می‌کند ولو که چندین جنبه از مشابهت فکری کاملاً دستگیرش نمی‌شوند بازهم اغلب به‌ترکیبهای خیلی نادر و بی‌سابقه و زیبا

و معنی آفرین پی می‌برد. بدین ترتیب ترکیبهای تازه بی‌شمار به وجود می‌آیند و به علّت تازگی تجربه‌های خلاقیّت کاملاً تازه و نو   علّت واقعی ترکیبهای تازه و زیبا و معنی آفرین مربوط به واژهٔ آیینه در سخنان بیدل همین است.

نگاه هر گوینده اساساً زیبا پرست و معنی آفرین می‌شود. زیبایی به هر رنگی که به چشم می‌رسد قلب انسان ناآگاهانه به سوی آن کشیده می‌شود و معانی تازه هر جا بچشم می‌خورد ذوق و قریحه جستجوی طبیعیِ وی را کشان کشان آنجا می‌برد و شاعر چون از مردم عادی به مراتب حسّاس‌تر است لذا در طبع وی این هر دو ویژگیها کیفیت و وضع بی‌سابقه‌ای دارند. او گویی مظهریست کامل از زیبا پرستی و معنی آفرینی بشری. در سلسلهٔ افکار و اندیشه‌هایش این هر دو اوصاف موجب ایجاد زندگی و حرارت هستند. به همین جهت در مورد آیینهٔ فکر و اندیشه و احساس و عاطفه، بیدل جهانی تازه‌ای از زیبایی و معانی در برابر نگاه‌های ما قرار می‌دهد. همانطور که قبلاً اشاره بدان شد، ما در این خلال مطالب مهمی را که بیدل در سخنان خود ارائه کرده مورد بررسی قرار خواهیم داد ولی به مناسبت مباحث ادبی و زبانی، اکنون نخست زیبایی آفرینی وی را تماشا خواهم کرد.

در مورد دیدگاه بیدل در باب سبک یا زیبایی یا زیباشناسی آنچه موجب حیرت است آنست که او با جمله معیارهای انتقادی مشرق زمین کاملاً آشنا بوده بلکه در آن مهارت داشت و در سخنان وی آن همه ویژگیها که اساتذهٔ کلاسیک یکی پس از دیگری از همان آغاز می‌داشتند به اوج خود رسیده‌اند و در عین حال چون بیدل به اسرار درونی بالیدگی زبان به نیکو پی برده بود لذا آنچه پیشوایان منتقدان مغرب زمین گفته‌اند بیدل از آنها طوری سخن رانده است که بشر پس از خواندن در شگفت می‌شود. این بدان معنی است که نحوهٔ فکر منتقدان اروپایی برای ما چیز تازه‌ای نیست مشروط به اینکه آن همه افکار و اندیشه‌ها را درنظر بگیریم که گویندگان کلاسیک در مورد سبک و زیبایی در سخنان خود بیان کرده‌اند.

حس زیبایی یا زیباشناسی چه واقعیتی دارد و آیا در آن جنبهٔ درونی بیشتر باشد یا جنبهٔ برونی؟ به تعبیری دیگر آفرینش زیبایی جنبه معروضی دارد یا موضوعی؟ این امر در اروپا مورد بحثهای دقیق و بصیرت افروز قرار گرفته است ولی بیکن (Bacon) نکتهٔ خیلی برجسته‌ای اظهار داده بود که آفرینش زیبایی بین طبیعت و بشر هر دو هست منظره‌های زیبا و رنگین چون از زیبائیهایی که در طبع گوینده نهانست کسب فیض می‌کند آنگاه آن پیکره‌های خیلی زیبا در برابر چشمان ما قرارگیرد که ما آن را معجزهٔ هنر می‌گوییم. هم امروز در اروپا در مورد عناصر خارجی حس زیبایی، منتقدان آن سامان همان افکار و اندیشه‌ها را اظهار می‌دارند که بیکن آن را قبلاً اظهار داده بود[1].

حالا چیزی که نظر ما را جلب می‌کند این است که گوینده بزرگ مشرق زمین میرزا عبدالقادر بیدل در حدود اواخر سدهٔ هفدهم میلادی در این باره همانگونه اندیشه‌ها را ابراز کرده می‌گوید:

بیدل اثری برده‌ای از یاد خرامش   طاووس برون آکه خیال تو چمن شد

بلکه شخصاً عقیده دارم که اگر همهٔ کلمه‌های این شعر مورد بررسی دقیق و کامل قرارگیرد می‌توان بدین نکته پی بُرد که بیدل سخن از همان مطالب به میان آورده است که منتقدان اروپایی در این خصوص پس از بیکن گفته‌اند. ذکر «خرام» زیبایی انگیز محبوب نشاندهندهٔ این امر است که از جنبهٔ هنری، عنایت‌های صنف لطیف در آفرینش زیبایی دخالت زیادی دارند. این امر دیدگاه فروید (Freud) راجع به آفرینش زیبایی را مورد تأیید قرار می‌دهد. به علاوه، جمله منتقدان برآنند که که عمل آفرینش به محض دیدن منظره‌های زیبا و جالب آغاز نمی‌شود بلکه آن منظره‌ها نخست توسط نیروی بینش به نیروی یادداشت ما رسیده از به هدر رفتن مصون می‌شوند، آنگاه یاد آن در درون گوینده اهتزازِ عجیبی و جنبش شگفتی ایجاد می‌کند. لازم نیست نیروی خیال این منظره را به تمام و کمال در برابر نگاه ما قرار دهد حتّی ادایی و اشاره‌ای از آن منظره، در هنگام

۱- تخلیق حسن، پرفسور محمد شریف، ص ۷۸.

انفعال، برای به جوش آوردن طبیعت بسنده است. در ساعت ویژه‌ای ادایی مخصوص از زیبائیهای خارجی به یاد آمد و آنگاه نقطهٔ جاذبهٔ دامنه‌دار گوینده را برانگیخت که دور و برش اندیشه‌های بیکران یادهای زیبا گرد آمده‌اند. همچنین در اثر تحریک در سراسر اندیشه‌های گوینده، التهابها و برافروختگی‌های رنگین روی داد، و به نیروی خیال بال و پری ایجاد شد و سر تا سر دایره خیال گوینده به یک چیز چمن آفرین و چمن پرور مبدل شد، ولی گوینده تنها بدین امر مطمئن نیست که یادهای زیبا و جمال پرور، نیروی متخیله‌اش را چمن پرور ساخته است. در این شعر کار برد مکرر ضمیر مخاطب «تو» این نکته را مورد تأکید قرار می‌دهد که در چنین ساعت، شخصیّت شاعر خودش با رعنائی‌ها و رنگینی‌های تمام به نمایش گذاشته شده است زیرا بدون وی آفرینش زیبایی امکان پذیر نیست. ممکن است گوینده نقّالی بکند امّا نمی‌توان آن را معجزهٔ هنر قرار داد مگر وقتی که گوینده با طبع و فطرت خود در آن به رنگ آمیزی پردازد. تعبیر «برون آ» در عمل آفرینش، اشاره می‌کند به سوی عنصر محرک و جنبش کننده که اروپاییان آن را حس شورانگیز محرکی (Motor Sensations) می‌نامند. از این گزارشات برمی‌آید که در عمل آفرینش زیبایی، شخصیت روحی و معنوی خود گوینده دخالت زیادی دارد. هگل (Hegel) نیز بدین‌گونه عقیده کرده است[1]. اینجا هدف از ذکر فیلسوفان اروپایی ابراز بزرگی و نبوغ بیدل نیست. بیدل از این گونه امور بی‌نیاز است. نبوغ ذاتی وی بر این امور متکی نیست. یگانه مقصود نشان دادن این نکته است که حس زیبا شناسی بیدل بسیار جامع بوده است و به همین جهت سمبولهای آیینه را با کمال هنرمندی به نمایش گذاشته است.

آیینه، برای اینکه جلوه‌گاه زیباییها قرار گیرد. امکانات و استعدادهای بی‌کرانی دارد. فریبندگی و درخشندگیش، سطح هموار و یکنواختش و جذب و کشش چیزهایی که در آن منعکس می‌شود در مقابل کششهای مظاهر خارجی آن و آنگاه صورتش که براستی پیکرهٔ عواطف حیرت و استعجاب و شگفت و وحشت است. همه این امور چیزیست که

۱- در این باره باید گفتار پرفسور مزبور که در بالا ذکر شد کاملاً مورد مطالعه قرارگیرد.

بنابر آن، طبع خلاقهٔ یک گوینده می‌تواند شاهکارهای زیبایی به وجود بیاورد. همهٔ این ویژگیهای آیینه در ذهن بیدل بوده‌اند و نیروی متخیله‌اش همهٔ این خصایص زیباپرور را درنظر داشته و جولان خود را طوری به نمایش گذاشته است که کمتر دیده و شنیده شده است. او بدون تردید فیلسوفی است علاقه‌مند به عرفان، امّا وقتی که نیروی متخیّله‌اش همهٔ این اندیشه‌ها را در وحدت و یگانگی ادراک به رشته می‌کشد[1]. بالاترین و والاترین شعر به وجود می‌آید که یکی از جنبه‌های بارز آن زیبائی آفرینی است. گرایش شدید وی به حسن تعبیر اساساً درگرو حسّ زیباشناسی اوست. او چه در نثر و چه در شعر جواهر پاره‌هایی به یادگار گذاشته است که از دیدگاه زیباشناسی از ارزش و اهمیّت بسیار برخوردار هستند در اثرش چهار عنصر بهاریه‌ای مشتمل بر نثر و در مثنوی محیط اعظم اشعار مشتمل بر بهاریه و سر تا سر مثنوی طور معرفت و اشعار بیکران غزلهای او و چه بسا قطعات او همه و همه از دیدگاه ویژهٔ زیباشناسی بسیار ارزنده و گرانقیمت هستند. با درنظر داشتن همه این نکات می‌توان پایان‌نامهٔ ارزنده‌ای دربارهٔ حسّ زیباشناسی بیدل نوشت، ولی فعلاً موضوع بحث ما همانا واژهٔ «آیینه» است.

در مورد «آیینه» ساده‌ترین ویژگیهای آن همانا صفا و فریبندگی و درخشندگی است. بیدل آن را درپیش نهاده چه بسا منظره‌های جالب را به تصویر کشیده است. به این دو بیت و بهاریهٔ محیط اعظم توجّه کنید:

زآیینه پردازی نو بهار تجلّی است از باغ دهر آشکار
خس و خار از بس طراوت نماست چو آیینه دیوار جوهر نماست

این دو بیت، بیان آن فریبندگی و درخشندگی و تازگی بوده که هنگام ورود بهار در چارسوی چمن روی می‌دهد ولی درخشندگی آیینه تنها وقتی به اوج می‌رسد که بیدل تأثیرهای شراب معرفت را بیان می‌کند. حالا چون در سخنان او روحیه هم پرتو اندازی می‌کند لذا در درخشندگی آیینه هم فروغ بی‌پایان و تاب بیکران مشهود می‌شود.

۱– دیدگاه، تی. اس. ایلیت: متحده ادراک.

گر آیینه رو تابد از ساغرش زند موج تار نظر جوهرش
ازو جبههٔ جام خورشید تاب وزو شیشهٔ آینه آفتاب

خداشناسی و معرفت روحیه بیدل است. به همین جهت واژهٔ «آیینه» در شعر اخیر از حیث پرتو اندازی نور جلوه‌گاه کمال اشراق است. بیدل اگر تنها منظره‌های طبیعی را عکس برداری می‌کرد امکان آن می‌رفت که آیینه بدینسان به چشمه نور مبدل می‌شد. در همین مثنوی محیط اعظم شعری از این گونه، در باب صراحی گفته شده است:

زصافی چو آیینهٔ بی‌غبار توان دید راز دلش آشکار

در این ضمن حالا به مثنوی طور معرفت متوجّه می‌شوم. در اینجا حباب را بدین گونه به تصویر کشیده است:

چو او نتوان صفای سینه دادن نفس را صیقل آیینه دادن

در این شعر «حباب» به عنوان علامتی برای صوفی‌گری و سالکی وجود دارد. این است حرارت شدیدی در عواطف و احساسات روی داده است. در این مثنوی سخن از باران در مناطق کوهستانی بیرات به میان آورده، منظرهٔ قطره‌های بیکران را که از ابرهای تابنده روی زمین می‌افتادند، بقرار زیر عکس برداری می‌کند:

به تعمیر دل مستان روانه شکست یک جهان آیینه خانه

دقّت کنید احساس اتحاد و یگانگی مزبور در بالا، این شعر را تا چه اندازه به یک چیز قیامت آفرین مبدل ساخته است.

چنین بود ذکری از نور که با رنگ نیامیخته بود. چنین به نظر می‌رسد که بیدل به رنگ سبز بسیار علاقه‌مند نبوده است. در بهاریهٔ مثنوی محیط اعظم به شعر زیر برمی‌خوریم که مربوط است به سبز رنگ که به مناسبت واژهٔ «آیینه» آورده شده است.

غبار نفسهاست در سینه سبز چو طوطیست جوهر در آیینه سبز

این بود سخن از جهانگیری سبزه. اینجا با ایجاد مناسبت میان طوطی و آیینه گونه‌ای لطف شاعرانه پدیدآمده و هم معنی آفرینی شده. شعری از این قبیل در مثنوی طور معرفت هم وجود دارد:

به اطراف دو لب چون سبزه در جوش گشوده طوطی از آیینه آغوش

این هر دو شعر را مورد بررسی قرار دهید و ببینید در آن استعاره‌های لطیف و طرب‌انگیز تا چه اندازه وجود دارند. این جور استعاره‌ها در سخنان بیدل اغلب جاها بچشم می‌خورند. این نوع زیبا آفرینی در سخنان کمتر گویندگان دیگر می‌توان پیدا کرد.

بیدل رنگ سرخ را نسبت به رنگ سبز دوست‌تر دارد. او این رنگ را به عنوان یکی از شیفتگان آن یادکرده است. وضع افسونی و طلسم آفرین این رنگ بر اثر پرتو اندازی دو برابر می‌شود. به همین جهت گل گلاب و عکس آن در آیینه به عقیدهٔ بیدل بسیار جالب و دلکش است. در جایی از ساقی خواستارمی معرفت شده می‌گوید که اگر آن را به من دهد سراپا جوش و مستی و رنگینی و رعنایی خواهم شد.

بجوشم چو اندیشه از راز گل شوم چون دل آیینهٔ بزم گل

در جای دیگر سخن از می که در جام باشد به میان آورده توسط تشبیه لطیف و طرب‌انگیز زیر زیبایی آفرینی می‌کند:

جمال سخن راست آیینه دان چو گل ساغر رنگ را آشیان

همین طور در مثنوی طور معرفت در جایی هنگام عکس برداری گلستان بدین ترتیب رنگ آمیزی می‌کند:

نشیمن‌ها همه آیینه تعمیر زعکس لاله و گل صبح کشمیر

ببینید از حیث آفرینش زیبایی هر شعر بعدی لطیف‌تر و والاتر از شعر قبلی به‌نظر می‌رسد. این شعر در مقابل چشم اندیشه، نشیمنی ایجاد می‌کند که از آیینه‌ها ساخته شده است که بر اثر عکس لاله و گل، منظرهٔ صبحگاهی کشمیر را ارائه می‌کند. صبح کجا آیینه پرور نمی‌شود امّا تلمیح کشمیر آن را تا اندازهٔ زیادی رنگین و درخشنده ساخته است و بر اثر آن سر تا سر شعر خیلی جالب و دلاّویز شده است.

تحت تأثیر رنگ سرخ قرار گرفتن بیدل هنگامی به اوج خود رسیده بچشم می‌آید که رابطه‌ای میان آن، روی محبوب به صورت تشبیه و استعاره برقرار می‌شود. مصرعی از غزلهای زیبای او بقرار زیر است:

زرویت آیینه صفحهٔ گل   زگیسوت شانه موج سنبل

توجّه کنید که چه لحنی پر از شیفتگی دارد، نیز این مطلع:

ای تماشایت چمن پرور بچشم آینه   بی‌تو خس می‌پرورد جوهر بچشم آینه

اینجا در آیینهٔ بهار روی محبوب دیدنی است. وقتی که قطره‌های خوبی بر روی محبوب باشد و عکس آن در آیینه می‌افتد، بیدل می‌گوید:

کرد طوفانها بهشت و کوثر اندر آینه

چشم مخمور محبوب هنگامی که در آیینه پرتو اندازی می‌کند به شیوهٔ عجیبی زیبایی‌ها را به نمایش می‌گذارد:

به چشم آینه تا جلوه‌گر شد چشم مخمورت

زمستی چون مژه بر یک دگر افتاد جوهرها

عکس رعنایی و زیبایی رنگین محبوب چون در آیینه می‌افتد آنقدر احساسات زیبایی را در بیدل ایجاد می‌کند که نیروی اندیشه‌اش از آن آبادان می‌شود و ما می‌توانیم آن را در هر یک از آفرینشهای او به طور آشکار ببینیم. در محیط اعظم میخانه را بقرار زیر توصیف کرده می‌گوید:

بساطش چو آیینهٔ روی حور   زموج صفا جام لبریز نور

می را در جام مشاهده نموده می‌گوید:

زآیینه‌اش موج می آشکار   چو خواب پریشان چشم نگار

همین طور در جایی صبح را آیینهٔ روی ساقی شمرده و به آن سوگند می‌خورد:

بصبحی که آیینهٔ روی تست   بشامی که در چین‌گیسوی تست

تضاد صبح و شام و رنگینی شفق در کرانه‌های افق شام گاهی درست بسان زیبایی رخ دلدار و لبهای خلیق وی می‌ماند. از بهم آمیزی چندین رنگها وی چه تصویر جالب و ملیحی راکشیده است و عاطفه‌ای که شعر از آن برخوردار است اگر آن را هم همراه آن تصویر یکی بینیم احساسات تا چه اندازه لابلا و تو بر تو بچشم می‌رسند.

من شخصاً عقیده دارم بر اثر بهم آمیزی پیچاپیچ رنگ و نور احساس زیبایی در بیدل، به وضعی که در مثنوی طور معرفت وجود دارد در جای دیگر کمتر بچشم می‌خورد. هنگام سرودن این مثنوی عواطف او آنقدر رو به افزایش رفته بودند که به زحمت می‌توان در جای دیگر پیدا کرد و اندیشه‌هایش تا آن درجه گام به پیش نهاد که با مشاهدهٔ آن انسان به شگفت می آید. این شاهکار مشتمل است بر یک هزار و دویست بیت که در ظرف تنها دو روزه سروده شدند. در ایّام باران هنگامی که منظرهٔ ابر را می‌کشید برای آنکه عمق و ژرفایی در احساس ایجاد کند به طور استفهام می‌گوید:

چه ابر؟ آیینهٔ ناز گل و مل بهار صد شبستان زلف و کاکل

نگاه کنید به تعبیر معنی آفرین و زیبایی که برای اظهار کثرت در مصرع دوّم به کار برده است. امّا برای بیان کردن زیبایی رنگین و لطیف قوس و قزح، شعری که از خامه توانای بیدل در این مثنوی بیرون آمده است، نظیرش کمتر می‌توان یافت و آنقدر ابتکار در این شعر به چشم می خورد که نمی‌توان آن را بیان کرد. حالا قوس و قزح را در مقابل چشم قرار داده به این شعر توجّه کنید:

که واکرده است بر آیینه آغوش که عکسش کرد عالم را چمن پوش

از دیدگاه زیباشناسی، مثنوی طور معرفت گامی فراتر برمی‌دارد شیلی در اثر معروف خود مربوط به شعر (Defence of Poetry) می‌گوید: "شعر از زیباییهای پنهان جهان نقاب برمی‌دارد و چیزهای مالوف را طوری ارائه کند که گویی از آن اصلاً آگاه نبودیم".

بیدل در مثنوی طور معرفت هم پرده از روی زیبایی‌های نهفته برداشته است و نیروی متخیّله‌اش حتّی در بعضی اشیای عادّی و مانوس پریزاده‌هایی را پنهان دیده است که تا امروز در برابر نگاه هیچکس قرار نگرفته. آب و رنگهای سنگ خشت کوه بیرات را بیان کرده می‌گوید:

زآب و رنگ هرسنگی و خشتی نقابی چهرهٔ زار بهشتی
دل هر ذره‌اش تخم بهاری کجا سنگ و چه خشت آیینه زاری

به چشمت هرکجا خشت و سفالیست | زیارت گاه عشقی و جمالیست
به دل تا کی توان رنگ هوس کاشت | که اسکندر غریب آیینه‌ای داشت
حقیقت تا سر اظهار دارد | از این آیینه‌ها بسیار دارد
نیز بُن هر خاک صد گلشن در آغوش | کف هر خاک صد آیینه بردوش
به‌کوهش از صفای طبع خارا | شرر چون جوهر از آیینه پیدا

به علاوه پرفسور محمّد شریف[1] ضمن بیان اینکه زیبایی ماورای طبیعت زیبایی خارجی است نه باطنی -زیرا آن ماورای احساس و آن سوی ادراک ماست- نکتهٔ شگفتی بیان می‌کند. او می‌گوید باوجود آنکه ما حادث هستیم در ذهن ما اندیشهٔ مبهمی وجود دارد از وجود کلیت کامله و بیکران و قائم به ذات و هماهنگ با ذات خود. این وجود ولو که یکه و تنهاست همهٔ افراد را فراگرفته است و ارزشی است که برای تکمیل جمله ارزشها گردآورندهٔ آنهاست. این همان وجود مطلقی است که از حیث ذات خود هم دانش کامل و هم نیکویی کامل است و هم زیبایی تمام است. پرفسور مزبور سخن از اندیشهٔ مبهمی از زیبایی کامل به شیوهٔ منطقی به میان آورده است، که بیدل با کمال شیوهٔ یک شاعر دربارهٔ آن می‌گوید:

بیدل! آن گوهر نایاب سراغ | به محیطیست که پرسیدن نیست
عکس افتاده در آیینهٔ هوش | گل توان گفت ولی چیدن نیست

این اشعار دربارهٔ زیبایی مطلق چقدر لطیف و طرب انگیزند[2].

از سطور مذکور در بالا برمی‌آید که حسّ زیباشناسی بیدل مرحلهٔ تمجید زیبایی طبیعت را پشت سرگذاشته به مرحله ستایش زیبایی مطلق رسیده است ولی قبل از اینکه گام به فراتر نهیم لازم است ترجمهٔ قطعی از کتاب اردو غزل اثر دکتر یوسف حسین خان را بیاوریم[3].

۱- پرفسور محمّد شریف: *Beauty* ص ۵-۸۴. ۲- نیاز فتحپوری: به حوالهٔ مجلّهٔ استقلال.
۳- دکتر یوسف حسین خان: اردو غزل به حوالهٔ شعر اقبال، اثر سیّد عابد علی عابد، ص ۶۱۵.

"واژه‌هایی که از آن انگیزه‌های رنگ و بو به وجود می‌آیند در ایجاد تأثیر بیشتری در غزل نقش مهمی ایفا می‌کنند. چنان به نظر می‌رسد که گویی کیفیّتی از نشئه بر شاعر غزل‌گو مستولی شده است... در بعضی اوقات رنگ و بو به استعاره مبدل می‌شود برای زندگی عاطفه‌ای و وجدانی؛ یادهای تحت الشعور توسط این هر دو امر برمی‌انگیخته می‌شوند که سرمایهٔ تخیّل می‌شوند. رنگ هم رمزی است معنوی از طراوت زندگی و لطافت آن و با رمزهای چمن و بو و استعاره‌های آن وابستگی عمیقی دارد. بهار که عبارت است از مثمر شدن زندگی و شادابی و تازگی آن چیزی جز رنگ طوفان نیست".

دربارهٔ کلمهٔ «رنگ» و آنچه بدان بستگی دارد، دکتر مزبور بدانچه از وضعیتهای رمزی و ایمایی آن اشاره کرده است، در اشعار بیدل که در بالا ذکر شد، کاملاً مشهود می‌شوند. به محض خواندن این اشعار، اندیشهٔ بشری مبدل به یک باغ و بهار می‌شود و به طبع وی وجد و حال ایجاد می‌کند. رنگهای سرخ و سبز و پرتواندازی آن در آیینه به وسیله نیروی متخیّله روحیهٔ شاعر را به یک جوّ زیباپرور و شگفتی می‌رساند که آنجا پاکیزگی و تازگی و رعنایی و شادمانی باهم یکجا حکمفرماست. این وضعیت مرموز خیال و عاطفه سرمایه‌ایست ذی‌قیمت و روح‌پرور برای گوینده که آن را با قلب گشاده درمیان هم جنسان خود توزیع می‌کند و بدین ترتیب زندگی‌شان را پر از شادیها می‌کند.

بیدل رنگهای بسیط و ساده را به کنار گذاشته است در مورد رنگهای مرکب سخن از قوس و قزح نزد وی بسیار با معنی است ولی طاووس به عقیده‌اش خیلی عزیزتر است بدین جهت که آمیزه‌ای بی‌نهایت از رنگهای زیبای بسیار در آن یافته شود. در مثنوی طور معرفت هنگامی که منظره‌ای را تصویر می‌کند می‌گوید:

زطاوسان رعنا گاه پرواز   بهشتی در هوا بود آشیان ساز

آشیانه‌ای زیبایی از فردوس را که طاووسان رعنا به وجود آورده‌اند در فضا تماشا کنید. بنابر همین رنگ پروری آن، طاووس برای طبع رنگین بیدل به یک رمز و سمبل مبدل شده. در مورد حس زیباشناسی وی این شعر را قبلاً نوشته‌ایم:

بیدل اثری برده‌ای از یاد خرامش　　　طاوس برون‌آ که خیال تو چمن شد

خرام طاووس چقدر وجد آفرین است. در این شعر اشاره‌اش بدین نکته خیلی تماشا کردنی است. این شعر به شیوه‌ای بسیار جالب درون رنگین شاعر را عکس برداری می‌کند شبیه این شعر شعری دیگر هم است:

عضو عضوم چمن آرای پر طاووس است　　　به خیال تو هزار آینه آغوش خودم

زیبایی یار نیروی متخیّله‌اش را چمنستان بیدل ساخته، هر یکی از اعضای شاعر درست مثل طاووس چمن آرا شده. گویی در آغوش شاعر هزارها آیینه‌ها بودند که بر اثر پرتو اندازی رنگین خود به مرقع بزرگی از رنگها مبدل شده‌اند. بنابر همین زیبایی آفرینی بی‌مانند نیروی متخیّله‌اش می‌گوید:

به فکر تازه‌گویان گر خیالم پرتو اندازد　　　پر طاووس گردد جدول اوراق دیوانها

شاعران معاصر مبتکر و تازه‌گوی وی بر رنگین بیانی خود افتخار کرده‌اند ولی بیدل می‌گوید: در مقابل نیروی متخیّلهٔ زیبایی آفرین وی استعداد خلاقه آن شاعران ارزش ندارد. از این شعر برمی آید که شاعر بر طاووس پروری طبع خود افتخار می‌کرد. طاووس به عقیده‌اش حکم سمبل را دارد. یعنی وجود رنگین وی جلوه‌گاه درون رنگین شاعر است. در این زمینه به اشعار زیر توجّه کنید:

دل به هر اندیشه طاووس بهارِ دیگر است　　　در چه رنگ افتاده است آیینه باز گل من

طاووس ما بهار چراغان حیرت است　　　آیینه خانه‌ای به تماشا رسانده‌ام

٭

طاووس من احرام تماشای که دارد　　　دل گشت سراپای من از آینه چیدن

ندانم گل فروش باغ نیرنگ کیم بیدل　　　هزارِ آینه دارد در پر طاووس تمثالم

دام جوهر نسخهٔ طاووس دارد در بغل　　　این قدر رنگی که شد یارب شکار آینه

در این اشعار کلمهٔ «آیینه» و «طاووس» هر دو یکی پس از دیگری به عقیدهٔ گوینده به عنوان سمبل به کار برده شده‌اند.

گویندگان طراز اوّل هنگام تجربیات خود برای آفرینش آثار خویش به پیکره‌ای از احساس مبدل می‌شوند، وجود مادّی‌شان تحلیل شده سر تا پا ادراک می‌شود و جمله حواس‌شان یکپارچه شده نوعی وحدت تازه‌ای از احساسات را به‌وجود می‌آرند. آنگاه قوهٔ شنوایی همانا نقش قوهٔ بینایی را ایفا می‌کند و نگاه به‌گوش مبدل شده ترانه‌های شیرین را می‌شنود. قوهٔ شنوایی به قوهٔ بینایی مبدل می‌شود و موجهای رنگ و نور طوری بدان می‌رسند که گویی پرده‌های دل‌انگیز هستند و این نتیجه‌ایست از لطافت احساس. گویندگانی که حسّ چشایی‌شان بسیار لطیف می‌شود موجهای رنگ و نور و پرده‌های دل‌انگیز را به وسیلهٔ نیروی چشایی خود حس می‌کنند. در این اشعار عرفی همین خلل و فساد لطیف حواس وجود دارد.

نگفت و من بشنودم هرآنچه گفتن داشت — که در بیان نگهش کرد بر زبان تقدیم
لبش چو نوبت خویش از نگاه بازگرفت — فتاد سامعه در موج کوثر و تسنیم

در این اشعار وحدت و یگانگی قوه‌های شنوایی، بینایی و چشایی طوری به چشم می‌خورد که باز شناختن یکی از دیگری امکان پذیر نیست. در سخنان بیدل هم این نوع وحدت احساسات یافته می‌شود. آثار بزرگی، حتّی در ایّام کودکی و آغاز جوانی آغاز به نمایش می‌نماید. بیدل چون در سن بیست و چهار سالگی مثنوی محیط اعظم نوشت اظهار این یکپارچگی لطیف آغاز شده بود چنانکه هنگام توصیف دف می‌گوید:

ز آیینهٔ پیکرش درنظر — نشد غیر حسن صدا جلوه‌گر
چو آیینهٔ جام بزم شهود — زموج صدا نقش جوهر نمود

در این اشعار بهم آمیزی نیروهای بینایی و شنوایی وجود دارد. اشتراک میان این حواس در سخنان دوره بعدی بیدل هم مثل سابق برقرار بود. به طور مثال شعر زیر:

در نهان خانهٔ دل مژدهٔ دیداری هست — می‌کشد گوش من از آینه آواز نگاه

در همین ردیف دو اشعار زیر هم از همین نوع هستند:

تا بشوخی نکشد زمزمهٔ ساز نگاه — مردمک شد زازل سرمهٔ آواز نگاه
راز مخموری دیدار نهان نتوان داشت — صد زبان در مژه دارد لب غماز نگاه

در این اشعار ولوکه معنی آفرینی هم وجود دارد ولی اساساً همان وحدت حواس حکمفرماست که در هنگام پاک سازی عاطفهٔ آفرینش صورت می‌بندد.

در این اشعار آیینه‌ای که دارای قوهٔ بینایی بوده به نیروی گویایی مبدل شده است.

اشعار زیر هم از این قبیل‌اند:

دل چیست که بی‌روی تو از درد تپیدن ○ چون آب از آیینه توان ناله شنیدن

❁

حیرت آهنگم که می‌فهمد زبان راز من ○ گوش بر آیینه شو تا بشنوی آواز من

❁

قاصد پیام ما نفس واپسین ماست ○ گر محرمی زآیینه چیزی شنیده رو

❁

این انجمن هنوز زآیینه غافل است ○ حرف زبان شمعم و روشن نگفته‌ام

ما به رنگینیهای درونی بیدل پی بردیم، همچنین دیدیم که پیکره‌های زیبای صنف نازک (جنس لطیف زن) چقدر رنگینی و رعنایی به نیروی متخیّله‌اش ارزانی داشته است و در عین حال مشاهده کردیم که او تا چه اندازه شیدای زیبایی ازل بوده و سخن از این دلدادگی خود را در پوشش استعارات عالی و لطیف به میان می‌آورده. ما با آن عشق و محبت و به آن درد و سوز هم آشنا شده‌ایم که موجب ناآرامی بیدل بوده. از دیدگاه آفرینش زیباییهای وی به کلّی آگاه شده‌ایم، از عواطف و احساساتی که در سبک بیان وی زیبایی و دلکشی و تازگی ایجاد می‌کرد هم کاملاً مطلع شده‌ایم. این امر را هم دانستیم که به عنوان گویندهٔ عالی مرتبه‌ای، هنگام آفرینش آثار چقدر اشتراک و بهم آمیزی لطیف در حواس وی به‌وجود می‌آمد. لذا حالا نیاز به بررسی زیادی برای این امور نداریم. در غزلهای وی عاطفه خیال و ادراک و بیان با کمال زیبایی و لطافت یکجا بهم آمیخته به چشم می‌رسند. رعایت واژهٔ «آیینه» بنابراین تلازمات مخصوص، این ویژگیهای غزل را صد رنگ ساخته. از این حیث برای بررسی حسّ تغزل بیدل اشعار زیر وی را مورد

مطالعه قرار دهید. ادعا می‌کنیم که در این اشعار لفظ «آیینه» آنقدر ویژگیهای هنری دربردارد که نظیر آن در سخنان دیگر گویندگان جهان کمتر توان یافت:

آتش پرستِ شعلهٔ اندیشه‌ات جگر آیینه‌دارِ داغِ هوای تو سینه‌ها
نیست برق جانگدازی چون تغافلهای ناز بیش ازین آتش مزن در خانهٔ آیینه‌ها

❁

بس دیده که شد خاک و نشد محرم دیدار آیینهٔ ما نیز غباریست از آنها

❁

صد سنگ شد آیینه و صد قطره گهر بست افسوس همان خانه خرابست دل ما

❁

یار درآغوش و نام او نمی‌دانم که چیست سادگی ختم است چون آیینه بر نسیان ما

❁

بدل نقشی نمی‌بندد که باوحشت نپیوندد نمی‌دانم کدامین بی‌وفا آیینه چید اینجا

❁

جوش خزانم آیینه‌دار بهار اوست نظاره کن زچاک کتان ماهتاب را

❁

تحیر نامه‌ها دارم هزار آیینه دربارم خیال آهنگ دیدارم بچندین ناز می‌آیم

❁

در دل هر ذره‌ای طوفان دیدار است و بس جوهر آیینه دارم تا غبار او شدم

❁

به قاصد تا کنم از حسرت دیدار ایمایی بحیرت می‌روم آیینه بر پیغام می‌بندم

❁

مشت خاکم لیک در عرض بهار رنگ و بو عالمی آیینه می‌پردازد از سیمای من

❁

حسن و هزار نسخهٔ نیرنگ در بغل　　ما و دلی و یک ورق انشای آینه

*

تا قیامت جوهر و آیینه می‌جوشد بهم　　از غبارم پاک نتوان کرد دامان شما

بررسی‌های مربوط به زیباییهای هنری و ادبی را با سخن یکی از شاگردان بیدل و نگارندگان شرح حال او که بندرابن داس خوشگو نام داشت به پایان رسانم:

"او (بیدل) در این فن از استادانیست که صاحب طرز خاص شده‌اند و از زمانی که سخن آغاز شد این طرز مخصوص به دست کس نیفتاده. اکثر بی‌انصافهای زمانه از روی حسد حرفی چند ناسزا در حق جناب کرامت مآب وی می‌سازند که میرزا بیدل غلط‌گویی مقرر است و حال آنکه خود به غلطهایش نرسیده‌اند، تا به کارهایی که ازو ظهور پیوسته چه رسند و این محض جهل و بغض است که مخمر آن فریق است و هر چه حضرت گلشن می‌فرمود که میرزا بیدل پایه‌ای دارد که این غلطهایش را بعد صد دو صد سال اهل لغت و فرهنگها به طریق سند خواهند آورد و ما فرض کردیم که ترکیب سازی و لفظ تراشی که نامش[1] غلط گذاشته‌اند در تمام اشعارش پانصد یا هزار بیت خواهد بود جواب بقیهٔ شعرهایش که هم بزعم مدعیان صحیح و درست باشد که می‌تواند داد؟"[2].

درین وادی چنان آرام باشد کاروانها را
که هم دوش است با ریگ‌روان سنگ نشانها را

* * *

۱- مردم به تعبیر «خرام کاشتن» که بیدل آن را ایجاد کرده بود ایراد گرفتند و آن را غلط قرار دادند ولی علامه اقبال می‌گوید که همین تعبیر و اصطلاح، آن تفاوت اساسی را روشن کرد که میان غالب و بیدل وجود دارد. چون فلسفه بیدل متحرک (moving) است. این جور تعبیرات در سخنان او یافته می‌شود ولی فلسفهٔ غالب تمایل و گرایش به آرامش و سکون دارد لذا در سخنان او اثری از آن وجود ندارد.

۲- سفینهٔ خوشگو، دفتر ثالث، بندرابن داس خوشگو، مطبوعهٔ پتنا، ص ۱۱۷.

نقش زبان و ادبیّات فارسی در تشکیل فرهنگ مشترک هند و ایران

○ دکتر غلام سرور
دانشکدهٔ مولانا آزاد، کلکته

ملت‌های هند و ایران باوجود اختلاف بسیار در زبان و مذهب و رنگ و نژاد دارای یک فرهنگ مشترک هستند که آن را فرهنگ مشترک هند و ایرانی می‌نامند. این همان فرهنگی است که در نتیجهٔ پیوند و ارتباط مدید بین دو کشور ایران و هند به وجود آمده است. در تشکیل و ترویج این فرهنگِ با شکوه، زبان و ادبیات فارسی نقش مهمی ایفا نموده است و ناگفته نماند که ما هندیان فرهنگ مشترک را موجب فخر و مباهات خودمان به شمار می آوریم.

اگر تاریخ و وضیعت جغرافیائی شبه قارهٔ هند را مورد مطالعه قرار دهیم می‌بینیم که در زمان قدیم مردمان هند و ایران خیلی بهم نزدیکتر بوده‌اند و این دو ملت نامدار و نیرومند از آغاز تاریخ در هنر و ادبیات و فرهنگ و زمینه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی مشترکات زیادی داشته‌اند. اوّلین نخست و زیر هند و رهبر فقید پاندیت جواهر لعل نهرو که در تاریخ و فرهنگ جهان اطلاعات فراوان و دامنه داری داشت از روابط مشترک هند و ایران این گونه یاد کرده‌اند:

"در دوران تاریخ زندگانی بشر هیچ دو ملّت و جماعتی مانند ایرانیان و هندیان تا این‌اندازه به هم نزدیک نبوده و تا این پایه مناسباتِ دوستانه با یکدیگر نداشته‌اند"[1].

۱- جواهر لعل نهرو: *Discovery of India*، ص ۱۱۲.

ایرانیان و هندیان اصلاً از نژاد آریائی هستند و به‌استناد قراین تاریخی و فرهنگی می‌توان ادعا کرد که گروه مشترک هند و آریائی و ایران باستان از نژاد مزبور ناشی شده‌اند. دانشمندان تاریخ هند چوپرا، پواری و داس می‌گویند که نیاکان هندوان و ایرانیان مدّتی دراز با یکدیگر زندگی می‌کردند تا سرانجام میهن اصلی شان را ترک‌کرده مهاجرت کردند و در کشور هند و ایران اقامت گزیدند[1]. از مطالعاتِ تاریخ زبانشناسی بهتر روشن می‌شود که هر دو زبان سانسکریت و فارسی از شاخهٔ هند و آریائی که اصلش هند و اروپائی بوده، سرچشمه گرفته است[2]. از این رو دکتر نذیر احمد به‌این نتیجه رسیده است که این عوامل طبیعی میان پهلوی و سانسکریت بود که موقعیت بهتری برای مردمان این دو کشور فراهم کرد تا با فرهنگ یکدیگر بیشتر آشنا شوند[3].

خلاصه اینکه سابقهٔ روابط هند و ایران به قبل از ورود مسلمانان به هند می‌رسد و در زمان شاهان هندو، روابط بازرگانی و فرهنگی دو کشور هیچ وقت گسیخته و منقطع نشده. ولی با ظهور اسلام و به خصوص با ورود غزنویان در سدهٔ یازدهم میلادی به هند روابط دو کشور بیش از پیش استوار گردید و زبان و ادبیات فارسی در هند رواج یافت. با سیاستی که شاهان غزنوی درپیش گرفتند لاهور به صورت یکی از مراکز فرهنگی ایران درآمد و سخنورانی مثل ابوالفرج رونی، مسعود سعد سلمان و نویسندگانی چون ابوالحسن علی بن عثمان هجویری در آنجا ظهور کردند[4].

بعد از تأسیس دولت مسلمانان در هند به‌دست قطب‌الدّین ایبک و استحکام آن توسط جانشینان وی، زبان و ادبیات فارسی در سراسر هند گسترش یافت. اگرچه

۱- چوپرا، پوری و داس: سوشیال، کلچرل و ایکونومک هستری آف اندیا، دهلی، ۱۹۷۴، ص ۳۷.
۲- لنگویستک سروی آف اندیا، ج ۱، ص ۳-۱۵۲.
۳- نذیر احمد: مجلهٔ اندو ایرانیکا، ج ۳۷، ۱۹۸۴، ص ۱.
۴- ام آ. غنی: پری مغل پرشین ان هندوستان، دهلی، ۱۹۲۰، ص xxx.

غوریان و تیموریان ترک نژاد بودند ولی در زندگانی خود زبان و فرهنگ ایرانی را جداً قبول کرده بودند و بنا به‌گفتهٔ خلیق احمد نظامی «در عهد سلاطین ترک نه تنها نظریهٔ شهرباری، اسمهای مؤسسات، آداب رسمی، زبان و ادبیات، مدیریت نظامی و بلکه تمام جزئیات اداری دارای محیط فارسی و رنگ ایرانی بوده»[1] در زمان سلاطین ترک، قبل از تأسیس سلسلهٔ مغول در هند گروه کثیری از متصوفان، سیاحان، هنرمندان، بازرگانان، سربازان، شاعران، موسیقی‌دانان و منشیان از ایران و افغانستان و آسیای میانه مهاجرت کرده وارد شبه قاره هند شدند و در شهرها و روستاهای مختلف اقامت گزیدند. گذشته از ایرانیها که اکثریت عددی داشتند ترک و تاتار و حتی غازیان عرب که از راه ایران وارد هند شدند از سرچشمهٔ تمدّن ایرانی سیراب شده بودند. وقتی که آنها در هند قدم نهادند زبان و فرهنگ ایران را بسط و توسعه دادند و در نتیجه بیش از پیش نزدیکی و هماهنگی بین دو کشور قدیم و عظیم به وجود آمد. ابوالحسن ندوی، یکی از عالمان و پژوهشگران برجستهٔ هند درست گفته که از سدهٔ یازدهم کشور هند از جهت سیاسی و فرهنگی تحت تأثیر و نفوذ ایران درآمد و در زمینهٔ اجتماع و فرهنگ، علم و ادب، فکر و نظر، اثر مهمی از آن گرفت[2]. بنابراین می‌توان گفت که دورهٔ سلاطین هند از جهت صوری و معنوی از ایران مایه‌گرفته بود و این بود که شاهان هند همیشه از آداب و سنن ایران پاسداری کردند و با حمایت و پشتیبانی آنها، زبان و فرهنگ ایران در هند خیلی پیشرفت کرد و مورد پسند مردم هند واقع شد.

در مورد اتّصال و ارتباط معارف و فرهنگ هند و ایران، متصوفان و عرفای کرام نیز نقش بزرگی ایفا نموده‌اند چراکه قبل از تأسیس دولت اسلامی در هند وارد این کشور

۱- ر.ک. خلیق احمد نظامی: استیت اینڈ کلچر ان میدیول اندیا (*State and culture in Medieval India*). دهلی، ۱۹۸۵، ص ۱۴۳.

۲- ابوالحسن ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، دهلی، ۱۹۸۴، ج ۵، ص ۱۸.

شده بودند و در اطراف و اکناف این دیار پراکنده شده اعلام دین حق کرده بودند. افکار صوفیانه و فلسفهٔ اسلامی که توسط صوفیای کرام وارد هند شد مبنی بر اندیشهٔ عرفانی بود که حقیقتاً از سرزمین ایران سرچشمه گرفته بود. تصوف ایرانی دارای یک نظر بی‌آلایش و فکر آزادانه بود. بدین سبب توجّه مردم هند را بزودی به‌سوی خود جلب نمود و بسیاری از مردمان این کشور به اسلام گرائیدند. بدیهی است که افکار و نظریات امام غزالی، محمود شبستری، علی هجویری، ابوسعید ابی‌الخیر، عبدالله انصاری، سنائی، عطار، رومی، حافظ و جامی بر محور عرفان گردش می‌کرد[1]. وقتی علوم و فلسفهٔ اسلامی در هند رواج یافت مردمان این کشور را آنقدر متأثر کرد که آنها فلسفهٔ اسلامی را از میراثهای با ارزش خود شمردند و جداً به تحصیل زبان و ادبیات فارسی پرداختند. دیگر اینکه طرز فکر و سبک اندیشه هر دو ملت یکی بود و هر دو نژاد از یک ریشه منشعب بودند[2]؛ هر چه که از ایران آمد برای هندوان آریائی نژاد و مسلمانان هندی که تازه به دین اسلام درآمده بودند مورد ستایش به شمار رفت. انکار نمی‌توان کرد که زبان و ادبیات فارسی در تشکیل فرهنگ هند و ایران نقش مهمی ایفا نموده است.

اگرچه زبان فارسی به عنوان یک زبان خارجی وارد هند شد ولی با خاک این سرزمین چنان آمیخته شد که یکی از زبانهای این کشور محسوب گشت. زبان فارسی درمیان هندوان هم گسترش یافت و با مرور زمان آنقدر رواج یافت که علاوه برامراء و اشراف و سربازان درمیان مردمان عادی هم در کوچه و بازار از این زبان استفاده می‌شد. دیری نگذشت که زبان و ادبیات فارسی در سراسر هند جان تازه‌ای گرفت و استادان، شاعران و دانشمندانی که در هند می‌زیستند دستور و قواعد زبان فارسی را تدوین کردند و اصولِ عروض و بیان را مرتب نمودند وکتابهای لغات و فرهنگهای جامع تألیف نمودند.

۱- خلیق احمد نظامی، دکتر اسحق میموریل لکچر، ۱۹۸۱، ص ۸

۲- علی اصغر حکمت: سرزمین هند، ص ۶۲

علاوه بر این، شعرایی با کمال با شیوهٔ عالی خود شعر فارسی را به اوج رسانیدند. از این رو زبان فارسی در خاک هند که خیلی حاصل خیز بود ریشهٔ عمیقی دوانید و به مرور زمان به علت مناسب بودن آب و هوای این دیار به صورت یک درخت بارور که میوهٔ آن خوشمزه‌تر و شیرین‌تر بود رشد کرد.

زبان فارسی آداب و سنن و فرهنگ محلی را تحت تأثیر خود قرارداد و اثرات زبان و فرهنگ هند را نیز جذب کرد و سرانجام سبک و روش خاصّی از ادب این زبان از ایران جدا شد و با حال و هوای کشور هند خو گرفت[1]. زبان فارسی مثل زبانهای رایج در هند از باد و خاک، هوا و فضا، گل و درخت، رودخانه و کوهسار، عادت و روش هند استفاده کرد و بدین سبب بر اثر رواج زبان فارسی در هند سبک تازه‌ای در شعر و سخن که آن را «سبک هندی» می‌نامند به وجود آمد و به دستِ شاعران هندی نژاد به تکامل رسید. گذشته از این بخش عظیمی از ادبیات فارسی که در هند رواج یافت طرز و روش جداگانه‌ای اتخاذ کرد. بعد از وارد شدن مغولان به هند زبان و ادبیات فارسی با نظارت و سرپرستی حکمرانان فارسی دوست و امرای سخن پرور به اوج کمال رسید و در سراسر هند مورد توجّه خاص و عام گشت. شاعران نامور و برجسته‌ای چون فیضی، عرفی، نظیری، ظهوری، صائب، بیدل، غالب وغیره در زمینهٔ شعر و سخن آثار پرارزش برجا گذاشتند و دانشمندان و استادان، به نثر نیز تألیفات مهم و جامعی در تمام اصناف علم و هنر مانند تاریخ، جغرافیا، لغتنامه، تصوف، تذکره نویسی، فن ادارهٔ جامعه و مملکت داری، فن تیراندازی، فن شکار، نجوم، منطق، موسیقی و نقاشی به وجود آوردند. سخن پردازی و نثرنویسی به فارسی در هند در دورهٔ مغول تا جایی پیش رفت که سرزمین هند در پیشرفت زبان و ادبیات فارسی هم در کیفیت و هم در کمیت از ایران پیشی گرفت. بنا به گفتهٔ عبدالغنی "اشعار نغز فارسی که در این دوره سروده شد و

۱- محمد عمر، مجلهٔ ایندو ایرانیکا، ۱۹۷۹، ج ۳۲، ص ۶۳.

کتابهای سودمندی که در تاریخ یا به صورت ترجمه از کتابهای سانسکریت و هندی، تذکرهٔ شعرا و لغتنامهٔ فارسی در این دوره پدید آمد شگفت انگیز بود و از حیث سبک نشانه‌هایی متمایز داشت[1]. زمانی که محیط هند برای توسعه و گسترش زبان و ادبیات فارسی سازگار و مساعد بود در ایران به سبب سخت گیریهای متعصبانهٔ دولت و اشتغال دولت به جنگهای پی در پی پیشرفت شعر و ادب بحال وقفه درآمد و دچار رکودگردید. ملک الشعراء بهار وضعیّت ادبی این دوره را چنین بیان می‌کند:

"در دهلی دربار بزرگتری تشکیل شد که باید آن را دربار ثانی ایران نامید ـ بلکه دربار اصلی ایران؛ چه رواج زبان فارسی و ادبیات و علوم در دربار دهلی زیاده از دربار اصفهان بوده است... شکی نیست که در دربار اصفهان پادشاه و خاصان درگاه به زبان ترکی صحبت می‌فرموده‌اند ولی در دربار دهلی شاه و دربار و حرم سرائیان همه به فارسی گفتگو کرده‌اند"[2].

ملک الشعراء می‌افزاید:

"در آن عهد زبان فارسی در هند زبان علمی و زبان مشرقی و دلیل شرافت و فضل و عزت محسوب می‌شد و در دربار اصفهان هرگز زبان فارسی این اهمیت را پیدا نکرد"[3].

در این مورد نظر پرفسور ای. جی. براؤن هم همین طور است، می‌گوید که به سبب بی‌اعتنائی صفویان، بازار سخن سرایی راکد شد و این رکود دویست سال ادامه داشت[4]. لذا می‌بینیم که در دورهٔ صفویه بسیاری از ارباب ذوق وکمال از سرزمین ایران به جانب دهلی و دیگر مراکز علمی و ادبی مهاجرت نمودند و جاه و حشمت به دست آوردند.

۱- محمد عبدالغنی: پرشین لنگویج اند لیتریچر ات دی مغل کورت (Persian Language & Literature at the Mughal Court).

۲- ملک الشعراء بهار، سبک شناسی، جلد سوم، ص ۲۸۵.

۳- همان، ص ۲۸۵.

۴- ای. جی. براؤن، آلیتیریری هستری آف پرشیا (A Literary History of Persia) ج ۳، ص ۲۱.

به سبب رواج و شهرت زبان فارسی کتابهای سانسکریت به زبان فارسی ترجمه شد. راماین، مهابهارت، هری وسا، راج ترنگنی، اتروا وید، باگوت گیتا، پنج تانترا، سنگاسن بتیسی، پنجاکیانه، یوگا وششت، نل دمیانتی وغیره از آثار مهمی است که از زبان سانسکریت به زبان فارسی برگردانده شد و مقبول عالم گشت. اگر این آثار سانسکریت به زبان فارسی ترجمه نمی‌شد شاید تا امروز باقی نمی‌ماند. نکتهٔ مهم دیگر اینست که با ترجمهٔ کتابهای سانسکریت، مسلمانان از نظریات و افکار و مذهب هندوان آگاهی یافتند و هندوان هم به خواندن زبان فارسی رغبت پیدا کردند.

گذشته از این ترجمه‌ها، آثار متعددی مربوط به روابط مستحکم بین فلسفهٔ ویدانت و تصوف تألیف شد تا اهمیت این رشتهٔ مشترک بین هند و ایران روشن‌تر بشود. نگارش مجمع البحرین از دارا شکوه یکی از مهمترین آثار در این مورد است که رشتهٔ نزدیکی بین دو ملّت را تحکیم کرد. علاوه بر آن دارا شکوه ویدا و اوپانیشد را هم به زبان فارسی منتقل کرد. از این رو علاقه و ارتباط دوستانه بین هندوان و مسلمانان بیش از پیش تقویت شد و یک قدر مشترک در میان آنها به وجود آمد.

این امر مهم قابل توجه است که با گسترش زبان و ادبیات فارسی زبانهای دیگر نیز در هند نیرو یافت. مانند هندی، مراتی، آسامی، پنجابی، سندی، کشمیری، بنگالی و به خصوص زبان اردو که مستقیماً از زبان فارسی ریشه گرفت[1]. بعضی از دانشمندان به این نتیجه رسیده‌اند که تقریباً همهٔ زبانهای رایج در هند از زبانهای عربی و فارسی به اندازهٔ ارتباطی که با این دو زبان داشته‌اند لغات و اصطلاحاتی اخذ نموده‌اند[2]. واژه‌های فارسی در حقیقت آنقدر با زبانهای هند مخلوط شده که در سدهٔ بیستم میلادی بدون آن واژه‌ها استفاده از آن زبانها مشکل است. بدون شک و تردید می‌توان این امر را در صحنهٔ روابط فرهنگی بین دو کشور از نقاط برجسته محسوب داشت.

۱- دکتر نذیر احمد، مجلهٔ اندو ایرانیکا، کلکته، ۱۹۸۴، ج ۳۷، ص ۱۰.

۲- این. اس. گوریکر، مجلهٔ اندو ایرانیکا، ج ۱۷، ص ۴.

زبان اردو که در حال حاضر یکی از برجسته‌ترین زبانهای شبه قاره به شمار می‌رود آیینه‌دار نفوذ و تأثیر تمدّن ایران در هند است. هر چند که هر دو زبان هندی و اردو دارای یک ریشه هستند و در ابتدا هندی، هندوی یا هندوستانی نامیده می‌شدند ولی با مرور زمان، تحت تأثیر زبان فارسی یک زبان تازه و نوین به نام اردو به وجود آمد و این زبان اردو در تشکیل تمدّن مشترک و مرکّب در سراسر هند سهم بزرگی ایفا نمود.

به‌علّت توسعه و اشاعهٔ زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ ایرانی، هندوان دوباره وحدانیت را مورد توجه قرار دادند. صوفیان برجسته که فارسی زبان بودند چون به هند قدم نهادند همهٔ علوم و فلسفه‌ای راکه در ایران و در زبان فارسی رواج داشت همراه خود آوردند و در زمینهٔ مذهب فکر تازه‌ای راکه بنایش بر وحدت وجود بود گسترش دادند و در نتیجهٔ آن، رهبران هندوان مذاهب جدیدی با عقایدی شبیه اعتقادات اسلامی و تصوّف و مبتنی بر پایهٔ برابری و مساوات تأسیس کردند. سیکزم، بهکتی، برمو سماج، آریه سماج مذاهب و نهضتهای مذهبی هستند که از افکار عرفانی صوفیان کرام سرچشمه گرفته‌اند. این نوع فعالیتها، حقاً باعث شد که افکار و فرهنگ مردمان هند و ایران نزدیکتر و با یکدیگر متداخل شوند.

چنانکه می‌دانیم زبان فارسی در زمان سلاطین لودهی و مغول به عنوان زبان رسمی و فرهنگی قبول عام یافته و به اوج ترقّی رسیده بود. هندوان نیز در عهد ابراهیم لودی زبان و ادبیات فارسی را مورد توجّه قرار دادند. وقتی که تودرمل وزیر مالیات اکبر پادشاه دستور داد که در تمام ادارات دولتی حساب مالیه به‌زبان فارسی تنظیم شد بیشتر هندوان به‌زبان فارسی متمایل شدند و با جدّیت و علاقه‌مندی در این زبان شیرین و پر جاذبه مهارت کامل به دست آوردند. گذشته از این اکبر مدرسه‌های دولتی هم تأسیس نمود تا کودکان هر دو ملت زیر یک سایبان درس فرا بگیرند. در نتیجهٔ این سیاست، برای اوّلین بار پسران هندوان و مسلمانان همدرس شدند و با مذاهب و افکار و سنّتهای یکدیگر

آشنایی یافتند. از این رو ریشه و اساس فرهنگ مشترک هندو ایران قوی‌تر شد و این نوع فعالیتهای دیگر هم در رشد و نمو این فرهنگ مشترک و مرکب نقش مهمّی بر جا گذاشت.

خلاصه اینکه در دورهٔ هشتصد سالهٔ سلطهٔ مسلمانان بر هند، در نتیجهٔ اتّصال و ارتباط فوق العاده بین فرهنگ دو کشور یک فرهنگ جدیدی موسوم به فرهنگ مشترک (Composite Culture) به وجود آمد و در حال حاضر این فرهنگ مشترک یکی از میراث‌های پرارزش ملّت هند است که سبب افتخار ما هندیان می‌باشد.

• • •

قطب بنگاله حضرت صوفی سیّد فتح علی ویسی

به‌عنوان شاعری نعت‌گو

○ دکتر محمّد امین «عامر»
دانشکدهٔ مولانا آزاد، کلکته

در قرن نوزدهم میلادی سرزمین بنگاله یکی از شعرای فارسی و مردی عارف و شیخ طریقت و پیرو مرشد را در گهوارهٔ خود پرورانید که در تصوّف و معرفت مقامی بلند داشت. آن شخصیّت ارجمند که نام مبارکش سیّد فتح علی و تخلّص او «ویسی» بود، در افق علم و عرفان جلوه‌گر شده در بنگاله چراغ رشد و هدایت را روشن کرد و مردمانی را که گمراه شده بودند به دین حنیف و شریعت راهنمایی داد.

حضرت صوفی سیّد فتح علی ویسی رحمة الله علیه در هزار و هشتصد و بیست و پنج (۱۸۲۵) میلادی در چاتگام در حوزهٔ بنگلادش تولّد یافت. وی در صغرسن با پدرش به مرشدآباد مهاجرت نمود و آنجا در منطقهٔ دهسه (Dahsa) در مدرسه‌ای که آوازه‌اش در سراسر ایالت بنگال پیچیده بود، تحصیلات خود را تکمیل نمود. وی در تفسیر قرآن، حدیث نبوّی، فقه، عقاید، منطق، فلسفه، بلاغت و مخصوصاً در زبان و ادبیّات عربی و فارسی مهارت داشت. پس از تحصیلات ظاهری طبیعتش به تصوّف و معرفت مایل گشت و برای تحصیل باطنی به خدمت مولانا صوفی نور محمّد نظامپوری (م: ۱۸۵۸ م) حاضر شد و دست بیعت به او داد و در حلقهٔ ارادتمندان وی درآمد و مدّتی دراز در خدمت پیر و مرشدش منزلهای سلوک را طی نمود و در این راه خیلی زحمات کشید و اکتساب علم طریقت کرد و بر اثر صحبت او و فیض روحانی که از وی گرفت به مرتبهٔ

شیخ طریقت و عارف کامل فایز گردید. وی با سلسلهٔ تصوّف عالیه و سلسلهٔ نقشبندیه مجدّدیه ارتباط می‌داشت و مجاز و خلیفهٔ سلسلهٔ عالیه بود.

ویسی پس از تحصیلات باطنی برای کسب معاش رخ به سوی کلکته نهاد و در متیابرج نواحی کلکته به عنوان دبیر مخصوص واجد علی شاه به خدمت وی پرداخت و در این خدمتگذاری پیشرفت کرده به عنوان رئیس (Sperintendent) و در حدود دوازده سال وظایف مربوط به این منصب را به خوبی انجام داده در چهل دو سالگی در هزار و هشتصد و شصت و هفت (۱۸۶۷) میلادی از این منصب مستعفی شد.

ویسی در اواخر عمر راه توکّل و قناعت را برگزید و بقیّهٔ زندگی را به اصلاح عقاید مسلمانان، تبلیغ دین و خدمتِ بندگان خدا اختصاص داد و در حدود نوزده سال نیز به این کار اشتغال داشت و سرانجام در شصت و یک سالگی بتاریخ ۶ دسامبر ۱۸۸۶ میلادی بروز یکشنبه در کلکته زندگانی را بدرود گفت و در همین شهر مدفون شد. آرامگاهِ وی در مانک تله نزدیک کلکته زیارتگاه عقیدتمندان و ارادتمندان ویست.

ویسی و نعت‌گویی

اساس شاعری ویسی نعت‌گویی است که تصویر آن در سراسر دیوانش به نظر می‌آید. وی حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم را بیش از جان و دلش دوست می‌داشت و از مدح و تمجید و تعریف و توصیف محبوب دو جهان خیلی لذّت می‌برد. تمام زندگانیش را با عشق نبوی و در ثناگویی حبیب کبریا بسربرد و دین و ایمان وی همین بود چنانکه می‌گوید:

ویسیا از دین و ایمان اینقدر دانیم بس — دین ما عشق محمّد، حبّ او ایمان ما[1]

ویسی در وصف محبوب ربّ العالمین شعرهایی سروده است که درخور اعتنا می‌باشد، ملاحظه کنید:

چه جانان شاه خوبانی سراسر نور تابانی — قدم تا سر عجب شانی سراپا صبح خندانی
خطیب انبیا آمد، مدیح او خدا آمد — خطابش مصطفی آمد، گدایش شاه و سلطانی[2]

۱– دیوان، ص ۴.

۲– همان، ص ۱۸۱.

آب روان که همیشه جاری است هیچ انتها ندارد، بعینه عشق محمّد هم در جان و تن ویسی جاری و جایگزین است چنانکه می‌سراید:

ای لعل روان بخش تو چون آب روانست　　در جان و تنم عشق تو چون آب روانست[1]

به تخصّص شاعری خودش در نخستین غزل توضیح می‌دهد که کلامش ترجمان واردات قلبیش می‌باشد و نقطهٔ خواهشات و آرزویش ذات مقدّس حضرت رسول اکرم صلی الله علی و سلّم است. یک قطعه در این باره ذیلاً ملاحظه کنید:

مشرق حبّ محمّد مطلع دیوان ما　　مطلع خورشید عشقش سینهٔ سوزان ما
در ته هر لفظ پنهان نالهٔ دلسوز ما　　وز بن هر حرف پیدا آتش پنهان ما
هر غزل آتشکده، هر بیت آن یک شعله‌ای　　آتشی افروخته هر مصرع دیوان ما
آنکه او محبوب رحمان دل شهید آن او　　وانکه او مطلوب یزدان آرزوی جان ما[2]

نمونهٔ دیوانگی و فرزانگی وی در عشق نبی، در شعرهای پایین ملاحظه بشود:

دیوانه نهان باشم و فرزانه بظاهر　　در عشق شه خیل رسل عادتم اینست

☼

بادشاه کشور عشقم جنون دستور من　　مسند ما خاک کویش، کوی او ایوان ما

☼

هر کسی را رهبری هر دست را یک دامنی　　دست ما و دامن احمد بس این تدبیر ما

☼

سیّد جمله جمیلان احمد محبوب حقّ　　حب او بس رهبر ما عشق او بس پیر ما[3]

اشعار فوق الذکر عمدتاً تفسیر اطیعو الله و اطیعو الرسول است. بزرگتر از این مقصد چه خواهد بود که کسی حضرت محمّد صلی الله علیه و سلّم را رهبر و راهنمای خودش گرداند و از عشق نبوی حظ برد.

یک قطعهٔ دیگر از قصیدهٔ نعت ویسی ملاحظه فرمایید:

۱- دیوان، ص ۵۱.
۲- همان، ص ۲۶.
۳- همان، ص ۴.

محبوب خدا سیّد کونین محمّد | کو قبلهٔ دین است عرب را و عجم را
سلطان رسل شاه ملک پادشه دین | کو رحمت حقّ است مرا نوع امم را[1]

ویسی گرچه عاشق صادق و شاعر عالی رتبه است ولی در نعت‌گویی آن ذات مکرم احساس بی‌بضاعتی و کم مایگی دارد شعر زیر را ملاحظه کنید:

ویسی کجا و نعت حبیب خدا کجا | ذرّه کجا و مدحت مهر منوّرا[2]

ولی با وصف محبوب دو عالم شاعر عظمتی به دست آورده است که به آن ناز و فخر و اظهار مسرّت می‌کند:

در درود مصطفی چون زمزمه سازیم ما | در سعادت با ملایک بین که انبازیم ما
چون سرایم نعت آن سلطان دین محبوب حقّ | طالع ما بین که حقّ زمزمه سازیم ما[3]

این برای شاعر خیلی خوشبختی است که در نعت مصطفی صلی الله علیه و سلم همراه خدا و فرشتگان شریک زمزمه پردازی باشد و همین نعت گویی او باعث شد که با عنوان «طوطی شکرفشان» و «شه شاعران» وی در صف شعرای فارسی جای گیرد. به شعرهای پایین توجّه فرمایید:

این ویسی کج مج بیان از فیض نعتت آمده
هم اوحدی، خسرو نوا، حسان بیان سعدی سخن[4]

*

ویسی اندر ثنای تو هر دم | همچو طوطی شکرفشان باشد[5]

*

ویسی ترا سزد که به نعت حبیب حقّ | روح الامین خطاب شه شاعران دهد[6]

صوفی سیّد فتح علی ویسی رحمة الله علیه که عشق نبوی و نعت‌گویی را دین و ایمان خود قرارداده است، می‌خواهد که تمام زندگانیش را به تعریف و توصیف حضرت

۱- دیوان، ص ۲-۱۳.
۲- همان، ص ۸.
۳- همان، ص ۷-۲۶.
۴- همان، ص ۴۴۸.
۵- همان، ص ۷۰.
۶- همان، ص ۷۳.

پیغمبر صلی الله علیه و سلّم صرف نماید. این مقصد بزرگ و نیک زندگانی را با نیروی بیان در اشعار زیر ظاهر می‌نماید:

ویسیا تا زنده باشی در جهان — باش اندر نعت او شکر شکن
ویسیا ورد زبان کن روز و شب — مدح و وصف آن شه خیرالقرن
ویسیا شرک است پیش عاشقان — دل بجز جانان به چیزی دوختن
ویسیا گر عاشقی کارت بود — در غم او ساختن یا سوختن[1]

ویسی و اتباع سنّت رسول

ایمان بالغیب، اقرار باللسان و اعتقاد به وحدانیت و رسالت، بنیاد اسلام شمرده می‌شود و بدون ایمان کامل و عشق و محبّت به رسالت مآب صلی الله علیه و سلم هیچ کس دعوای مسلمانی نمی‌تواند بکند چنانکه می‌گوید:

مسمان خوانم آن کس را که در دل عشق تو دارد
کسی کز عشق تو خالی نمی‌خوانم مسلمانش[2]

اتباع سنّت نبوی کرامت بزرگی است و نشانهٔ عشق به نبی. ویسی علاوه بر این که شاعری نازک خیال است، پابند احکام شریعت و در پیروی سنّت رسول اکرم (ص) نمونه‌ای عالی بود که اطاعت و اتباع نبوی را در سراسر حیات لازم می‌شمرد. در غزل‌های نعتیهٔ خود در باب پیش گرفتن راه مستقیم و اتباع سنّت رسول صلعم شعرها سروده است که نمونه‌ای از آنها را ذیلاً نقل می‌نمایم:

چون راه مستقیم به جز سنّت تو نیست — ویسی به جان گزیده ره مستقیم را[3]

❁

خامکاریست ترک سنّت تو — عقل خندد به خام کاری ما[4]

❁

۱- دیوان، ص ۱۳۷.
۲- همان، ص ۱۲۱.
۳- همان، ص ۶.
۴- همان، ص ۹.

اگر عشق خدا خواهی به جان شو پیرو احمد
صراط المستقیم اینست و راه جمله کامل‌ها[1]

کسی که خلاف سنّت عمل می‌کند دعوای حبّ نبی از جانب او باطل است، نمونه‌ای از شعرهای او را در این باره ملاحظه کنید:

جز طریق سنّتش آنانکه رو آورده‌اند   پشت طرف حقّ نموده رو به باطل کرده‌اند[2]

❋

کسی کو منحرف گردد ز راه سنّت احمد   همانا گمره کرده از طریق راست شیطانش[3]

یعنی اتباع سنّت همان بودن در راه مستقیم است و اگر کسی تارک سنّت است مطیع شیطان است و در برابر خدا باغی و نافرمان.

بی‌شک در روزگاری که در کشور هند شعر و ادب فارسی رو به زوال بود، بسی دور از مراکز علمی و فرهنگی ما درویشی خاکنشین که بر کنار مملکت برما (Burma) در ایالت بنگال می‌زیست -یعنی حضرت صوفی سیّد فتح علی ویسی (رح)- با موفقیت و افتخار سخن سرایی می‌کرد و شعرگویی به فارسی را با پیرایه‌های صدق و صفا، تصوّف و معرفت، رشد و هدایت، سوز و گداز، عشق صادق، جذبات نرم و لطیف، خیالات رنگین، پرواز تخیّل مزیّن و مرصّع کرد و به جایی بلند و پرعز و شرف نشانید و خود به مقامی رسید که هیچ یک از شعرای فارسی آن عصر در بنگاله همسرش نبود.

کتابیات

۱- آینهٔ ویسی، محمّد مطیع الرّحمٰن، پتنا، ۱۹۷۶ م.

۲- اندو ایرانیکا، انجمن ایران، کلکته، جلد ۴۳، شمارهٔ ۴-۳، ص ۸۰.

۳- حیات ویسی (بخش اردو)، مولانا زین‌العابدین اختری، کلکته، ۱۹۵۵ م.

۴- دیوان ویسی، صوفی سیّد فتح علی، کلکته، ۱۹۳۵ م.

❋❋❋

۱- دیوان، ص ۲۱.
۲- همان، ص ۵۹.
۳- همان، ص ۱۲۱.

حضرت شاه محمّد نعیم عطا سلونی

○ سیّد نقی حسین جعفری
جامعه همدرد، دهلی نو

حضرت شاه محمّد نعیم عطا سلونی هشتمین سجاده نشین خانقاه کریمیه در سلون واقع در بخش رای بریلی در اترابرادش، یکی از چهره‌های برجستهٔ ادبی دورهٔ خود به شمار می‌رود. او در سال هزار و دویست و نود هشت (۱۲۹۸) هجری متولّد شد و ذوق و قریحه‌ای با ارزش را به ارث برد. شاه پناه عطا پدر بزرگ شاه محمّد نعیم و پنجمین سجاده نشین این خانقاه بود. او نویسنده و شارح هم بود و شاه عبدالعزیز محدّث دهلوی علم و دانش او را توصیف و تحسین نموده است. پدر بزرگ شاه محمّد نعیم شاعر هم بود. دیوان او که تاکنون به چاپ نرسیده موسوم به دیوان اشرفی است که دارای اشعاری به زبانهای اردو و فارسی است. این دیوان بیشتر غزلیات است و غزلهای او دارای حسن بیان و فکر و احساس و ادراک عالی می‌باشد. شاه مهدی عطا پدر شاه نعیم عطا هم شاعر بود. دیوان اشعارش موسوم به «نغمهٔ هدایت» است. معاصرین او آثار عارفانهٔ او را زیاد تحسین می‌کردند و می‌خواندند.

شاه نعیم عطا سجّاده نشین خانقاه شاه پیر محمّد سلونی بود. شاه پیر محمّد در قرن هفدهم میلادی زندگی می‌کرد و حتّی شهنشاه اورنگ‌زیب به او احترام می‌گذاشت. شاه پیر محمد و جانشینان او مثل شاه پیر محمد اشرف، شاه پیر محمد عطا، شاه پیر محمّد

۱- ۱۳۸۵-۱۲۹۸،

پناه و شاه کریم عطا از جمله مشایخ معروف هند می‌باشند و اینها با مساعی خودشان سلسلهٔ چشتی نظامی را در اوده بهار و دکن به اوج خود رساندند. به دلیل عرفان و دانش این خانواده اهل معرفت و دانش و عموم مردم به ایشان احترام می‌گذارند و از همهٔ آنها سپاس و تمجید می‌کنند. اسم شاه پیر محمّد سلونی و جانشینان معروف او در منابعی مانند منتخب اللباب، مآثرالکرام، مشکوة النبوّت و نزهة الخواطر آمده است. شاه نعیم عطا شاعری چیره‌دست و نویسنده‌ای معروف بود که آثار زیادی بجای گذاشته است. علاوه بر این او به شرح حدیث و تألیف رسایل دربارهٔ سماع و غیره می‌پرداخته و دربارهٔ موضوعاتی هم اظهار نظر کرده است که نظر مشایخ را از قرنها پیش به خود جلب کرده بود. این موضوعات عبارت‌اند از رؤیت باری تعالی، اهمیّت و مقام لیلة القدر و غیره.

شاه نعیم در دورهٔ جوانی به تألیف آثار توجّه نمود. بعد از تکمیل درس نظامی، از مولانا حسین بن محسن انصاری یمنی درس حدیث گرفت. وی این استاد بزرگ حدیث را به سلون دعوت کرد و او تا یک سال در مدرسهٔ خانقاهٔ کریمیه اقامت کرد. در اینجا اسم‌های بعضی از آثارش را می‌بریم تا متوجّه شویم که او دربارهٔ چه موضوعات و مسایل و اموری اظهار نظر کرده و کتاب و رساله نوشته است.

الکافی شرح الوافی، الخلاصة فی النحو، شرح منتقی ابن جارود، شرح مسند دارمی، منطق فی المنطق، الفضل العظیم فی النظر الی وجه الله الکریم، کشف القناع عن وجه السماع، الحجج الناجدة علی ان الطلاق الثلاثة واحده، شرح الصدر فی لیلة القدر.

آثار منظوم شاه نعیم عطا هم قابل توجّه می‌باشد. مثنوی او موسوم به مرآت حقیقت و اوّلین دیوان شعر او به عنوان نظم رنگین در سال هزار و سیصد و بیست هجری به چاپ رسید. یعنی در وقتی که او بیشتر از بیست و دو سال نداشت. مثنوی معراج عشق را هم در سال هزار و سیصد و بیست و شش سرود. شاه نعیم علاوه بر این آثاری که چاپ شده است، دو اثر به نام خمخانهٔ ازل و شاهد غیبی بجای گذاشته است. خمخانهٔ ازل انتخابی از شعرهای متنوع اوست و شاهد غیبی مشتمل بر نعت رسول الله و منقبت می‌باشد. شاه نعیم

عطا در بیست و دوّم رمضان سال هزار و سیصد و هشتاد و پنج هجری عالم فانی را ترک گفت.

شاه نعیم چنانکه قبلاً به آن اشاره شد، به اردو و فارسی شعر سروده است. او بر زبان فارسی تسلّط داشت. وی نمایندۀ برجستۀ سلسلۀ چشتیه نظامیه می‌باشد که به محبّت داشتن نسبت به مخلوق خدا تأکید زیاد دارند وی چنانکه شیوۀ مشایخ است همیشه غرق دریای عشق بود و می‌گفت:

دلم وارفته و دیوانۀ اوست — به یاد نرگس مستانۀ اوست
خبر از عاشق مهجور داری؟ — حدیث درد و غم افسانۀ اوست
نعیم از عشق عقل و دین ندارد — جبین سای در بتخانۀ اوست

شاه نعیم غزلی در پیروی از امیر خسرو دهلوی سروده و محیط شگفت دنیای خود را به ما نشان داده است او می‌سراید که:

به رخ زلف معنبر بود شب جایی که من بودم
مشام جان معطر بود شب جایی که من بودم
به‌گرد ساقی گلفام بزم میکشان بوده
بدستش جام و ساغر بود شب جایی که من بودم
شد از آیینۀ رخسار او حیرانی دلها
مرا بخت سکندر بود شب جایی که من بودم
مدام از درد هجران ناله و افغان همی‌کردم
نه دل در بر نه دلبر بود شب جایی که من بودم

این غزل جالب توجّه شاه نعیم نیز احساسات عارفانۀ او را دربردارد.

دارد آن رشک قمر حسن و جمالی عجبی — هست در عشق مرا نیز کمالی عجبی
کرد صید دل ما از نگه فتنه‌گری — بوده آن چشم سیه مست غزالی عجبی
ای مسیحا سخنی از لب جان بخش بگو — گفتگوی تو بود سحر حلالی عجبی
عشق من در دل معشوق اثر کرد نعیم — او به حال عجبی من به خیالی عجبی

شاه نعیم شاعر نعت است. او هزاران شعر در نعت رسول (ص) سروده و بنابراین او را حسان الهند می‌خوانند. اینک بعضی ابیات از نعتیهٔ او نقل می‌گردد:

ای آنکه بر تو ختم شد دلداری و هم دلبری
شیدای حسن روی تو جن و ملک حور و پری

نازم که در محشر تویی درماندگی را چاره‌گر
باشد نه فرق پاک تو زیبنده تاج سروری

آیینه در حیرت بود از تابش رخسار تو
تو صورت حق یافتی در سیرت پیغمبری

علاوه بر نعت، این شاعر صوفی منقبت حضرت علی (کرم الله وجهه) را هم سروده است که ابیاتی چند از آن تقدیم می‌گردد:

آن امیرالمؤمنین نفس نبی دست خدا — مرد میدان وغا و شهسوار لافتی
شد منوّر عالم از نور نبی و مرتضی — آن یکی شمس‌الضحی و آن دیگری بدرالدجی
قوت حق کرد در صفین و خیبر آشکار — بیخ کن گردید او اهل نفاق و شرک را
عالم علم لدن گنجینهٔ اسرار حق — صدر جمله اصفیا و تاج فرق اولیا

یک نگاه لطف فرما بر نعیم خسته تن
تو روا کن حاجتش بهر شهید کربلا

***

الوداع، الوداع ای پدرم!

○ دکتر رئیس احمد نعمانی
دبیرستان اس.تی.اچ. دانشگاه اسلامی علیگره

زنگِ تلفن چه می‌دهد خبرم؟ راستی، رفت از جهان پدرم؟
آنکه بودم چو شاه از یُمنش رفت آن سایهٔ هما زسرم؟
شد خمش آن لبی که چندی پیش حرف می‌زد مقابلِ نظرم؟[1]
بسته شد دیده‌ای که با صد مهر باز بوده به چشم و روی و سرم؟
کرد اُفول آه شمس[2] منزلِ زیست تیره گردید همچو شب سحرم

بُردم تا به‌کانته[3] تا بینم
تنِ مکفون و چهرهٔ پدرم

آمدم ای پدرا به بالینت با دلِ خون شده و جانِ حزین
اندکی باز کن لب و چشمت از ملالم بپرس و حالم بین
بنگر صورتِ خلیل[4] که هست چقدر از فراق تو غمگین
اشکِ خونین زچشم می‌ریزند هاجره[5]، خوش لقا[6] سرِ بالین

۱- چهار روز پیش از وفاتش به‌کانته رفته و با وی گفتگو داشته بودم.
۲- پدر مرحوم شمس‌الدّین نام داشت.
۳- قصبهٔ معروفی از شهرستان مرادآباد، استان اترا پرادش (هند).
۴- برادر دوّم سراینده.
۵- خواهر سراینده.
۶- همان.

همدم[1] نیم قرنِ تست که دید مرگِ پورِ[2] جوانش پیش از این

من پس از رفتنت، نمی‌دانم

یابد آرامش او به چه آیین؟

ماه‌ها رفت، بستری بودی که نخورده سرزمین پایت

کردی آهنگِ این سفر، آنهم با چنین پای سُست و بی‌طاقت

پدرا، از چه چیز رنجیدی؟ چه گران آمده است بر طبعت؟

آری، آوازِ هاتفی گوید: کای گرفتارِ محنت و کربت

هر کسی کامده است در دنیا می‌کند سوی خالقش رجعت

سخنت گوش می‌دهد چه کسی؟

پدرت، وی رسید در جنّت!

الوداع، الوداع ای پدرم! جان سپردی به خالقِ جانها

رستی از خانهٔ غرور و فریب واگرفتی به خلدِ حقّ مأوی

ماه و تاریخ و سالِ رحلتِ تست از پیِ هجرتِ شفیعِ وری

بیست و شش زماهِ یازدهم بیست بر چارده سده[3] بالا

ای پدر، تا که زنده هستم من بر لبِ من برای تست دعا:

رحمتِ خاصِ خالقِ غفّار

به روانِ تو تا ابد بادا

***

۱- مادر سراینده.
۲- برادر کوچک سراینده که در عین جوانی به سال ۱۴۰۵ هجری در شانزدهم ذی‌الحجه بر اثر گزیدن مار رخت از جهان بربست.
۳- بیست و شش ذی‌قعده سال هزار و چهار صد و بیست (۱۴۲۰) هجری.

حیات و خدمات میرزا ارادت خان واضح
(چکیده‌ای از پایان‌نامهٔ دکترای محمّد کمال‌الدّین مضطر)

○ دکتر محمّد کمال‌الدّین مضطر
اورینتل کالج، پتنا سیتی (بهار)

شرح حال

میرزا مبارک الله ارادت خان واضح، یکی از منصب‌داران بزرگ و معتمدان خاص عهد عالمگیری بوده است. وی کمالات گوناگون داشته است و اگرچه وی را تنها به عنوان یک مرد سیاسی و امیر نام‌آور دربار اورنگ‌زیب می‌شناسیم که در اغلب احوال به امور ملکی وکشورداری می‌پرداخته، امّا این حقیقت است که او با رموز عرفان و تصوّف و ذوق شعر و سخن هم نه تنها بیگانه نبود بلکه در ردیف شاعران و متصوّفین نکته شناس عصر خود قرار می‌گرفت. در میدان انشا پردازی مرکب قلم را نیکو جولان می‌داد و خود را در صف سواران درجهٔ اوّل درآورد نیز در میان تاریخ نویسان برای خود اهمیّت و اعتباری خاصّی دست و پا کرد و به مناصب بزرگ مانند قلعه‌داری و صوبه‌داری هم نایل آمده و به عنوان یک سیاستمدار مدبّر و معتمد خاصّ، هنگام رزم و بزم، حزم و عزم شایانی در ادارهٔ امور از خود نشان داده.

آثار میرزا واضح ـ منظوم

۱- قصاید: الف) به نام فلک المعارج و ب) فخر دارین.

۲- مرثیه: در ارتحال پیر و مرشد حضرت میر سنجر[رح] نقشبندی لاهوری.

۳- مثنویات: i) آینهٔ راز، ii) ساقی‌نامه، iii) اسرار معنوی، iv) کمند وحدت، v) تاب زنان، vi) مرآت دیدار، vii) نغمه و شیون.

۴- غزلیات.

۵- ترجیع بند.

۶- رباعیات: کشف الطّریق مجموعهٔ رباعیات متصوّفه، منتخب از کلمات عالیات.

آثار منثور

۱- کلمات عالیات سال تصنیف ۱۱۱۶ هجری.

۲- تاریخ ارادت خان/تذکرهٔ ارادت خانی/تاریخ مبارکی/جنگ بهادر شاهی/بهادر شاهنامه/مقتل السّلاطین.

۳- قصّهٔ وامق و عذرا.

نظر انتقادی بر آثار واضح

چنانکه قبلاً تذکّر دادم میرزا واضح یکی از سخنوران برجستهٔ عهد عالمگیری بوده است که برای شعر فهمی و سخن‌سرایی ذوق سلیم و نظر عمیقی داشت و کلیّات حجیمی از خود به‌یادگار گذاشت. وی مردی بود که اشعار بسیاری سرود و شعرگویی‌اش غالباً به‌صورت دو غزل و سه غزل بوده و اطناب نویسی در نثر یکی از عادات مرسوم وی بوده که در بسیاری از آثار وی مشهود است. یکی از ممیزات بارز قصیده‌های میرزا واضح فضیلت‌نمایی و بر خویش بالیدن او در آنهاست که جزء لازم قصاید وی شمار می‌رود. راستی اینکه وی به‌استثنای استاد خویش میر محمّد زمان راسخ کمتر کسی را از سخنوران معاصر مقبول می‌شمرد و آنها را مورد تکریم و تجلیل قرار می‌داد. میرزا واضح هنگام بالیدن بر خویش و فضیلت‌نمایی در قصیده‌اش به‌نکوهش دیگر شاعران پرداخته و در قصیدهٔ خود به‌عنوان جواب به‌فرمایش معشوقه که درخواست سخن‌های تازه داشت می‌گوید:

گر مثنوی است شعر زلالی بیاورم   هم حاضر است خمسهٔ آن شیخ نامدار
ور از قصیده شمس مناقب زموسوی   دارم که کرده است بدان شعر افتخار
ور از غزل زصائب و قاسم سفینه‌ای‌ست   هم از علی‌ست صفحهٔ چندی به‌یادگار

آن وقت معشوقه‌اش این پیشکش وی را اینگونه مورد انتقاد قرار می‌داد:

خندید و گفت این همه نافهم نیستم این مهملات چند بگویی سخن بیار
زد چند مطلعی به غلط مثنوی به نام وین قصّه‌گو زتازه خیال است یک کنار
و آن از مثل فریب داده عام در غزل وین را خیال به نارس و خام‌ست بی‌شمار
و آن یک به فارسی نشده آشنا هنوز وین در قصیده‌اش نبود نیم جو عیار

از اشعار بالا ظاهر است که هیچ یک از سخنوران نامی معاصر واضح نیست که او وی را سخت مورد انتقاد قرار نداده باشد. با اینکه بعضی از آنها غرابت ایرادات موجود در اشعار آنان از وکمتر بوده و به این جهت دانش پژوهان این فضیلت نمایی و بالیدن نابجا بر خویش و خوار داشتن دیگران را از او نپسندیده‌اند. در بعضی ابیات قصیدهٔ دوّم وی که فخر دارین نامه دارد خودستایی بیشتری مشهود است چنانکه می‌گوید:

مرا که نام سخن پروری زعرش گذشت مرا که ننگ بود از کمال حسانی
دگرچه ماند که امروز باز می‌سنجد به عرفی و به ظهیر و مجیر و خاقانی
کرا مجال که درپیش من سخن گوید کرا خطور بخاطر کند سخندانی

از ابیات بالا پیداست که شاعر در خودستایی و فضیلت نمایی به غایت رسیده بود. تشنگی شاعر برای ستایش و توصیف خود تمام نشدنی است. غیر خود کسی را وزن نمی‌نهد و وقعی نمی‌گذارد و فهمیدن شعر خود را سند کمال و همچشمی با خود را از قبیل محالات می‌شمارد:

فهمیدن شعر ما کمال است هم چشمی ما کرا مجال است

با اینکه میرزا واضح در جمله اصناف سخن مانند قصیده، مرثیه، مثنوی، غزل و رباعی طبع آزمایی کرده ولی خوش خرامی‌های توسن طبعش در صحنهٔ غزل و رباعی از همه جا دیدنی‌تر است و تردیدی نیست که در این هر دو صنف، سخن را به کمال رسانده است. ازمیان این دو نیز وی رباعی را بهتر می‌گفته و اگر رباعیات او را با غزلیاتش مقایسه کنیم به لحاظ لفظ و معنی ارزش ادبی بیشتری را دارا می‌باشد. غزل‌های واضح باوجود

فراوانی، حسن و رعنایی مخصوصی دارد و این امر نشان می‌دهد که وی در فن سخن‌گویی و سخنوری مهارت داشته است شماری از غزل‌های وی که در بحور کوتاه سروده شده نسبت به اشعاری که در بحور طویل به نظم درآورده، مؤثرتر و روان‌تر است و در آن عواطف و احساسات دقیق و لطیف به شیوه‌ای دل نشین شرح و تفسیر گردیده است و از استحکام ترکیب و صلابت الفاظ و متانت بیان بهرهٔ کافی دارد. اینک نمونهٔ چند از این نوع ابیات در زیر نوشته می‌آید:

واضح غزل خفیف بحرت | دریاست ز موج پنجه پرزور

*

رخسار تو از تابش می طرفه بهاری‌ست | آهوی نگاه تو عجب شیر شکاری‌ست
از خال بنا گوش تو دل چون شود ایمن | در گرد غبار خط تو شاه سواری‌ست

*

یافتم من که ترا چو خودت کاری هست | وز گل عشق بپای دل تو خاری هست
چشم سیراب و لب خشک گواه‌ست برین | که در آیینهٔ دل حسرت دیداری هست
راست‌گو راست که همچون‌خود او بی‌مهر است | یا مگر همچو منت یار وفاداری هست

*

آب تبسم داده است آن خنجر دشنام را | زان رخنه در دل می‌کند لعلش من ناکام را
صیاد من چون دام زلف از ناز بردوش افکند | گرداب‌های اشک من حلقه کند آن دام را

*

تا دل من آرزویت کرده است | از دو عالم رو به سویت کرده است
عارض گل آفتابی شد مگر | عندلیبی گفتگویت کرده است
تلخ گفتن پیش از نوبت نبود | بخت شورم تلخ گویت کرده است

میرزا واضح در عمر طولانی خویش از عهد شهنشاه اورنگ‌زیب عالمگیر تا به زمان فرخ سیر، ادوار حکومت مغول را دید و دو دورهٔ عروج و زوال شاهان مغول را مشاهده

نمود و تحت تأثیر قرار گرفت و از این جهت است که در باب زوال حیات و فنای کاینات و زودگذر بودن جاه و جلال دنیاوی نکته‌های سربسته و حکیمانه را در قوالب ابیات خود ریخته و از هر پدیدهٔ زمان خود و پیش آمدهای عصر خویش نتیجه‌ای گرفته و می‌توان حدس زد که این نوع ابیات وی که منعکس کنندهٔ یأس و حرمان شاعره است و فناپذیری عالم را مورد بحث قرارداده بطور قطع از آخرین دورهٔ زندگانیش به یادگار مانده زیرا واضح در آخرین دورهٔ زندگانی خود از تلون و هر دمی به یک رنگ درآمدن جهان و جهانیان تنگدل شده دست از این متاع فانی کشیده و پا به دامان عزلت نهاده بود و از مسلک صوفیان و مشرب قلندران پیروی می‌نمود:

رنگ فرمای دلم نیست بجز عیش حباب　　　یافت یک پیرهن هستی و آن هم کفن است

✻

هوشم ربود خواندن تاریخ روزگار　　　افسانه نام کرده و افسون نوشته‌اند

✻

پیداست به جام جم و مرآت سکندر
جز خشت لحد نیست که بر صورت تاج است

✻

ای هما از کلبهٔ ما سایهٔ خود دور دار
خود به صحرای تو مشت استخوان خواهیم ریخت

✻

با دل صد پاره رفتیم از خود از بهر سراغ
مشت برگ گل به راه دوستان خواهیم ریخت

✻

گذشت عمر و نکردیم هیچ کار دریغ　　　نچیده شده گل فیضی درین بهار دریغ
گذشت عمر و بپاس نفس دمی نزدیم　　　به باد رفت زکف گنج بی‌شمار دریغ

غبار آه رسایی نشد به صبح امید — ندید گرد رهی چشم انتظار دریغ
شرار داغ نشد شمع سوز وادی دل — نگشت دامن این دشت لاله زار دریغ
طلسم گریه ز انجام عشق یافت شکست — رسید کشتی این موج تا کنار دریغ
ز شرم هرزه طپیدن فسرد دل واضح — نرست از عرق خجلت این غبار دریغ

میرزا واضح از این جولان گاه هستی که چیزی بیش از بساط شعبده‌بازی به نظر نمی‌رسد، به اندازه‌ای متألم و متأثر شده بود که از هر چه که در این دنیا است دل برکنده چشم به فنا و عدم خود و تمامی اشیای عالم دوخته بود و با اشعارش تلقین می‌نمود که مرد باید از عاقبت و انجام خود غفلت نورزد و با دوست و آشنا به اخلاص و محبّت رفتار کند چنانکه از این ابیات زیرین وی این حقیقت مترشح است:

سنگین مشو که زود فرو می‌روی بخاک — دیدم به لوح تربت قارون نوشته‌اند

*

یک حرف خوشدلی نبود در کتاب عمر — گردانده‌ام بسی ورق ماه و سال را

*

سرفرازان جهان را به تواضع منگر — چون فلک سر به ته انداخته می‌باید رفت
ای که دل باختهٔ ساختن کار خودی — این طریقی‌ست که بی‌ساخته می‌باید رفت
همچو آیینه در این بزم‌گه حیرانی — همه را دیده و نشناخته می‌باید رفت

در دیوان واضح یک ترجیع بند مشهور است که در آن مسایل تصوّف و عرفان را مورد بحث قرار داده است و از آخرین بند همین ترجیع بند وی استنباط می‌شود که میرزا واضح به مسلک تشیّع میل و گرایش داشته است چند اشعار از این ترجیع بند را در اینجا نگارش می‌آریم.

چون در علم مصطفی است علی — بهمه خلق رهنماست علی
ریش ناسور راست مرهم بخش — دل پر درد را دواست علی
پردهٔ شرک از میان بردار — چون دوبین رفت مدّعاست علی

آفرینش برای مظهر اوست | مطلب از ارض و از سماست علی
عالم از شرک خود دوبین شده است | راستی عین مصطفی‌ست علی
نیست عارف زلطف حق نومید | دل مایوس را رجاست علی
ما شناسای ذات او شده‌ایم | جان و روح و روان ماست علی

ما حبابیم و ذات او دریاست
صفت او به‌ذات ما پیداست

رباعیات واضح

در رباعیاتی که میرزا واضح از خود به‌یادگار گذاشته است مسایل و موضوعات تصوّف را ریخته است و به وسیلهٔ آنها انواع پند و موعظت را در بحر و وزن کوتاه رباعی آورده است. بعضی از رباعیات میرزا که نمایانگر مهارت وی می‌باشد در اینجا نقل می‌گردد:

دنیا که جمال اعتباری دارد | خود را به‌نکاح هر کسی می‌آرد

❁

نقشی به هوا که این زن و فرزند است | خاکی در کف که مال دل پیوندست
صد حیف که این دل ملک طینت | در حلقهٔ افسون چون مری پابندست

❁

دنیا که برد دل به‌هوس پیچیده است | رنج است مال و راحتش فهمیده است
غوغاش تمام حسرت و بی‌مزگی است | چون صبح عروسی و چو شام عید است

❁

گو صاحب باغ وکُشک وکاشانه شوی | آخر روزی به‌سیر ویرانه شوی
دارد به‌فسانه خواب الفت یعنی | تا چشم بهم نهی که افسانه شوی

❁

بر بند نظر که عین دیدار شوی
غافل بشو از جهان که هشیار شوی
عالم وهم است چون بمیری دانی
تا خوابیدی زخواب بیدار شوی

*

معنی بود انسان و لباسش پیکر
در دیدهٔ حس لباس آید به‌نظر
چشم معنی گشا قدم رنجه مکن
خواهی بینی مرا کلامم بنگر

*

چون معرفتم به‌حق پذیرفت کمال
آن شد که در اصطلاح گویند وصال
یعنی که زبس جلوهٔ ذات احدی
بر غیر نظر فکندنم گشت محال

*

دنیا که سراب چشم بینا گردد
گر خاک شویم فیض دریا گردد
شد بال نگاه ما عدم همچو حباب
چون چشم بندیم نظر واگردد

***

نیاز به دیوان کامل و تحقیقی حافظ شیرازی

○ خانم ممتاز مرزا

دیوان حافظ تاکنون چند مرتبه به چاپ رسیده است و چاپهای مختلف آن در کتابخانه‌ها موجود است. با وجود این، اگر کسی سئوال کند که کدام یک از اینها معتبرتر است؟ پاسخ او را نمی‌توان به سادگی داد. استاد محترم جناب آقای نذیر احمد در مقدّمهٔ دیوان حافظ که تصحیح نموده‌اند، اشاره به حقیقتی دربارهٔ این دیوان کرده‌اند و گفته‌اند:

از سال ۱۷۹۱ میلادی که نخستین بار دیوان حافظ در کلکته چاپ شد، تاکنون یکصد و هشتاد سال می‌گذرد، و از آن پس تا به امروز، از روی نسخه‌های خطّی و چاپی ده‌ها بار دیوان حافظ در کشورهای ایران، هند، مصر، ترکیه و... به چاپ رسیده است، امّا هنوز متن انتقادی کاملی از دیوان خواجهٔ شیراز انتشار نیافته و تحقیقات ادیبان ایرانی و حافظ شناسانِ خارجی در این زمینه ناتمام است.

این نظر یک حافظ شناس معروف هندیست که شاید بیشتر از دیگران دربارهٔ حافظ مطالعاتی دارد و تقریباً همهٔ نسخه‌های جدید و قدیم دیوان حافظ را دیده و مطالعه کرده است. اکنون اگر چنین حافظ شناسی به نتیجه رسیده که متن تحقیقی و منقح دیوان حافظ تاکنون آماده نشده و به چاپ نرسیده است، می‌توان حدس زد که مسئلهٔ تدوین متن تحقیقی دیوان حافظ خیلی دشوار است.

نسخه‌های متعدّد چاپی دیوان حافظ در دست هست، ولی احساس نیاز به یک نسخهٔ کامل و معتبرِ دیوان حافظ بعد از چاپ نسخهٔ قزوینی مطرح گردید. محقّق ایرانی علّامهٔ

قزوینی دیوان حافظ را با همکاری دکتر قاسم غنی به چاپ رساند که مهمترین چاپ دیوان حافظ به شمار می‌رود. دانشمندانی که در زمینهٔ حافظ شناسی کار می‌کنند، با این نسخهٔ قزوینی آشنایی دارند. علامهٔ قزوینی در مقدّمهٔ خود بر این چاپ دیوان، توجّه به این امر نموده بود که نسخه‌های چاپی دیوان، دارای اشعار الحاقی هستند و متن بعضی ابیات هم به درستی ضبط نشده مرحوم قزوینی در مقدّمهٔ فاضلانه، اشاره به این حقیقت نموده بودند که در نسخه‌های خطّی دیوان حافظ که قدیمی هستند. "هیچ وقت عدّهٔ غزلیات از پانصد تجاوز نمی‌کند و بلکه به پانصد هم نمی‌رسید" ولی اندک اندک تعداد غزلیات در نسخه‌های خطّی رو به افزایش نهاد. طوری که نسخه‌هایی که تا اوایل قرن دوازدهم کتابت شده‌اند، دارای ششصد غزل هستند، "یعنی به عبارت دیگر قریب صد غزل الحاقی کما بیش در این مدّت سه قرن بر عدّهٔ معمولی غزلیات حافظ علاوه شده است".

استاد قزوینی باز در این مورد نوشته‌اند که "... ولی در همین ازمنهٔ به‌کلی معاصر ما یعنی در این دو سه سال اخیر... در بعضی از چاپهای اخیر دیوان حافظ در تهران بیش از سیصد غزل الحاقی بر اصل دیوان خواجه علاوه شده است و شمارهٔ مجموع غزلهای دیوان به هشتصد و اند غزل رسیده است".

استاد قزوینی دربارهٔ تصحیح دیوان حافظ چنین توضیح می‌دهند که ایشان هیجده نسخهٔ خطّی قدیمی دیوان حافظ را گردآوردند. چهار نسخه از آنها به عصر حافظ نزدیک بودند. یکی از آنها در سال ۸۲۷ هجری استنساخ شده بود یعنی تنها سی و پنج سال بعد از وفات حافظ، قزوینی همین نسخهٔ خطّی را اساس کار تصحیح خود قرار داد و چنین حدس زد که آنچه در این نسخه وجود دارد، معتبر است. وی در توضیح روش تصحیح خود نوشته است که: "... و چون نسخهٔ (خ) که در سال ۸۲۷ هجری کتابت شده، تا نسخهٔ قدیمی‌تری از آن بدست نیامده، آن را باید قدیمی‌ترین نسخ موجودهٔ تاریخ‌دار

دیوان حافظ در دنیا محسوب داشت، لهذا من خود را ملتزم و مقید کردم که در خصوص کمیت اشعار یعنی از لحاظ عدّهٔ غزلیات و عدّهٔ ابیات هر غزلی... از ابتدا تا انتهای کتاب فقط و منحصراً همان نسخه را اساس کار خود قرار دهم و هر چه در آن نسخه موجود است،... تماماً و بدون هیچ نقصان آنها را چاپ کنم و هر چه در آن نسخه موجود نیست، خواه غزلیات مستقل و خواه ابیات متفرقه، مطلقاً کالعدم انگاشته به کلّی از آن صرف نظر نمایم...»

معنی‌اش این است که دیوان حافظ که معروف‌ترین محقق ایران آن را تصحیح کرده است، و امروز از اعتبار و شهرت برخوردار است و در سال ۱۳۲۰ هجری شمسی به چاپ رسیده بود، تنها دارای آن تعداد از اشعار حافظ است که در آن نسخهٔ خطّی دیوان حافظ که قزوینی آن را اساس کار خود قرار داده بود وجود داشت و اشعاری که در نسخه‌های قدیمی دیگر دیوان حافظ وجود دارد، در این چاپ نیست.

بعد از چاپ دیوان حافظ با تصحیح قزوینی و قاسم غنی، بعضی نسخه‌های خطّی دیوان حافظ کشف شد که قدیمی‌تر از آن نسخهٔ خطّی دیوان حافظ هستند که اساس کار قزوینی بود و اکنون بعد از کشف نسخه‌های مزبور، این سخن محقّق نامدار ایرانی که آنچه در نسخهٔ خطّی دیوان حافظ که آن را تصحیح نموده، موجود نیست... مطلقاً کالعدم انگاشته به کلّی از آن صرف نظر شود، درست نیست و دیوان حافظ به تصحیح قزوینی را نمی‌توان مشتمل بر کلّ کلام حافظ و معتبرترین نسخهٔ دیوانش شناخت.

دکتر پرویز ناتل خانلری نسخه‌ای از دیوان حافظ را کشف کرد که قدیمی‌تر از نسخهٔ قزوینی که آن را نسخهٔ خلخالی هم می‌خوانند، بود. نسخهٔ قزوینی در سال ۸۲۷ هجری و نسخهٔ خانلری در سال ۴-۸۱۳ هجری استنساخ شده بود ـ یعنی ۱۴ سال قبل از نسخهٔ قزوینی.

استاد نذیر احمد نسخهٔ خطّی دیگری کشف کردند که قدیمی‌تر از نسخهٔ قزوینی است و در سال ۸۲۴ هجری کتابت شده بود. این نسخه دارای بعضی غزلیات است که

در نسخهٔ قزوینی نیستند. نیز استاد نذیر احمد دو نسخه در دو مجموعه کشف کردند که یکی از آنها در سال ۸۱۳ هجری و دیگری در ۸۱۸ هجری کتابت شده. یکی از دو مجموعه مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف است که آن را سیف جام هروی گردآورده و مشتمل بر گزیده‌ای از کلام حافظ است. این مأخذ از چند لحاظ دارای اهمیّت است و چاپ شده است.

در مقدّمهٔ دیوان حافظ که از روی نسخهٔ خطّی موجود در کتابخانهٔ آصفیه و مورخ سال ۸۱۸ هجری به چاپ رسیده، استاد نذیر احمد متذکّر شده‌اند که در این نسخهٔ خطّی از دیوان، چهار غزل وجود دارد که نسخهٔ قزوینی فاقد آنهاست و قزوینی آنها را الحاقی قرار داده است. ضبط بعضی ابیات هم در این دو نسخه به‌گونه‌ای دیگر است و استاد نذیر احمد ابیات مزبور را نقل کرده‌اند و از آن واضح می‌شود که نسخهٔ قزوینی که معتبر و کامل تلقی می‌شد، در حقیقت کامل نیست و به قول استاد نذیر احمد "معلوم می‌شود که دیوان خواجه که به‌اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی چاپ شده و به‌شمار یکی از معتبرترین نسخ می‌باشد، چندین منظومات و اشعار متفرق اصیل خواجه را در آن نیاورده‌اند و نیز واضح می‌شود که بنای الحاقی شمردن اشعاری که در نسخهٔ خلخالی نیست، از صواب دور است".

علاوه بر این، سیّد ابوالقاسم انجوی شیرازی در مقدّمهٔ دیوان حافظ نوشته است که دیوان حافظ بعد از درگذشت حافظ جمع‌آوری شده بود و تا آن وقت شعرهایش در دستهای دوستان و در جاهای مختلف نگاهداری می‌شد و ممکن نیست که کل کلام حافظ در یک جا گردآوری شود و بنابراین نسخه‌های قدیمی دیوان حافظ دارای کل کلام حافظ نیستند. انجوی شیرازی باز می‌نویسد که: غزلهای بلند و معروف مانند: مژده‌ای دل که مسیحا نفسی می‌آید، یا من و صلاح و سلامت کس این گمان نبرد، یا من خرابم زغم یار خراباتی خویش، یا از من جدا مشو که توام نور دیده‌ای... و امثال آنها در بعضی

نسخه‌های قدیمی نیامده است و لابد به تبعیت از اقدم نسخ باید خطّ بطلان بر آنها بکشیم... علاوه بر این، هنگامی که نسخه‌های کهن غزلی را از حافظ می‌دانند، و در هیچ تذکره یا سفینه‌ای هم آن را از شاعر دیگر ندانسته‌اند و ترکیبِ استخوان بندی آن غزل نیز با زبان حافظ یکیست، چرا آن را از حافظ ندانیم...»

از جمله چاپهای دیوان حافظ که حالا اطلاعاتی دربارهٔ آنها داریم، کدام یک از آنها معتبر و کدام غیرمعتبر است؟ نظرهای مختلف در این زمینه داریم. استاد قزوینی اساس کار خود را تنها بر یک نسخهٔ خطّی گذاشتند که در آن وقت قدیمی‌ترین نسخهٔ خطّی دیوان بوده و نظر دادند که آنچه در این نسخه نیست، الحاقی و غیرمعتبر است. استاد نذیر احمد، انجوی شیرازی و حافظ شناسان دیگر این نظر قزوینی را رد کردند زیرا که حالا نسخه‌های قدیمی‌تر از نسخهٔ خلخالی کشف شده که دارای غزلیاتی هستند که نسخهٔ قزوینی فاقد آن است.

نظر جالب توجّهِ دکتر یحیی قریب هم باید در این ضمن ملحوظ داشته شود، ایشان دیوان حافظ را بر اساس دو نسخهٔ قدیمی دیوان حافظ تصحیح کرده‌اند. یکی از آنها مرقومهٔ ۸۶۲ هجری است و دیگری در کتابخانهٔ ایاصوفیه، ترکیه نگهداری می‌شود. ایشان روش تصحیح خود را چنین توضیح می‌دهند: «در جایی که غزل و یا رباعی و قطعه‌ای در نسخهٔ اساس ما نبود، اگر در نسخهٔ قزوینی و ایاصوفیه موجود بود، آنها را به متن دیوان افزودیم ولی چنانچه غزل و یا رباعی و قطعه‌ای تنها در نسخهٔ قزوینی وجود داشت، از نقل آن خودداری کردیم».

این روشی است که کسی دیگر نمی‌تواند دنبال کند و از آن توافق نماید. دکتر یحیی قریب این نسخه از دیوان حافظ را بعد از چاپ دیوان حافظ به تصحیح نذیر احمد منتشر کردند. دکتر قریب در مقدّمهٔ خود دربارهٔ نسخهٔ خطّی موردِ استفاده خود چنین توضیح می‌دهند که: «نسخهٔ مذکور معتبر و قابل اعتماد است». ضمناً در این نسخه و نسخهٔ چاپ

جلالی نایینی و نذیر احمد قصیده‌ای ضبط است و به حافظ نسبت داده شده که متعلق به مسعود سعد سلمان و بیت اوّل آن چنین است:

دلم زاندُه بی‌حد همی نیاساید تنم زرنج فراوان همی بفرساید[۲]

این مسئلهٔ دیگری است که باید موردِ بررسی و تحقیق قرار گیرد:

خلاصه این که نسخه‌های دیوان حافظ که تاکنون به چاپ رسیده‌اند، کامل نیستند بلکه تصحیح و چاپ نسخه‌های خطّی دیوان هستند. هر حافظ شناسی هر جا که یک نسخهٔ خطّی قدیمی از دیوان را کشف کرد، آن را تصحیح نمود و منتشر کرد و بنابراین این چاپها با یکدیگر فرق دارند. تاکنون نسخه‌ای کامل از دیوان حافظ آماده نشده و به چاپ نرسیده است که بر اساس همهٔ نسخ معتبر دیوان حافظ تهیّه شده باشد.

حالا نیاز به این است که بر اساس چاپهای مختلف دیوان حافظ که دارای مقدّمه‌های عالمانه و حواشی فاضلانه هستند (و هر یک بجای خود کاریست بسیار اساسی و حایز اهمیّت) یک نسخهٔ دیوان حافظ آماده شود که دارای تمام اشعار اصیل این شاعر شهیر جهان فارسی باشد.

***

دائرة المعارف نویسی با نگاهی به جواهرالعلوم همایونی در هند

○ دکتر شوکت نهال انصاری
دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره

ادبیّات عربی و فارسی در آسیای مرکزی غربی به چند شاخه منشعب می‌گردد. یک قسم از آن دائرةالمعارف است. اصطلاح دائرةالمعارف اصلاً از لفظ یونانی Enkliopaidia مأخوذ است.

دائرةالمعارف کتابی مشتمل بر علوم متداوله یا علم کامل دربارهٔ موضوع مخصوصه می‌باشد. این اطّلاعات با سابقهٔ تاریخی آنها با حروف تهجّی ذکر می‌شوند. دائرةالمعارف در جلدهای متعدّدی مشتمل می‌باشد. مانند دائرةالمعارف چینی که در قرن هیجدهم (۱۷۳۸) میلادی به چاپ رسیده است. دیگر دائرةالمعارف‌ها در سراسر عالم ـ مانند امریکا، اروپا، روس، ایطالیه در ممالک عرب و ایران و در کشور هند ـ منتشر شده است.

در قارّهٔ اروپا اوّلین دائرةالمعارف به زبان فرانسه در قرن هیجدهم میلادی تألیف شده. دائرةالمعارف بریتانیا، چاپ اوّل آن در سه جلد در ایدنبرگ و چاپ دوّم آن ده جلد در قرن هجدهم (۸۴-۱۷۷۷) میلادی به چاپ رسیده است. دائرةالمعارف امریکایی در قرن نوزدهم (۳۳-۱۸۲۹) میلادی چاپ شده است. در کشورهای عربیه دو نوع از دائرةالمعارف نگاشته شدند، یکی اطّلاعات درست برای علما و دیگر برای مأموران دولتی. اوّل دائرةالمعارف که به عربی زبان نوشته شد کتاب عیون الاخبار از

ابن قتیبه که در قرن نهم میلادی نوشته شده، دیگری عقدالفرید از ابن عبد ربّه که دانشور قرطبه بود. این کتاب اصلاً ضمیمهٔ عیون الاخبار است.

۳ احصاءالعلوم از ابونصر فارابی در قرن دهم میلادی.

۴ رسایل اخوان الصفانویسندهٔ آن نامعلوم است. در قرن دهم در بصره تألیف شده و مشتمل بر پنجاه و دو (۵۲) رساله و ترجمهٔ فارسی آن در قرن نوزدهم در بمبئی چاپ شده است.

۵ کتاب الشفاء از ابن سینا در قرن دهم نوشته شده است.

۶ مفاتیح العلوم از ابوعبدالله الخوارزمی در قرن دهم (۴) نوشته شده و در قرن بیستم در قاهره به چاپ رسیده است.

۷ ارشادالقاصد الی اسنی المقاصد از محمد بن ابراهیم الانصاری.

۸ نهایة الارب فی فنون الادب از نویری مورّخ مصری که در قرن سیزدهم میلادی در عهد ممالیک تألیف شده و چاپ کامل آن در قرن بیستم میلادی (۱۳۳۲-۱۲۷۲ م) انجام گرفته است.

همین طور به زبان فارسی هم چند دائرةالمعارف تألیف شد و مهم‌ترین آنها حدایق الانوار فی حقایق الاسرار از امام فخرالدّین رازی است که در قرن دوازدهم و سیزدهم میلادی نوشته شده. درّة التّاج فی غرة الدباج از قطب‌الدّین شیرازی در قرن چهاردهم میلادی. و نفایس الفنون فی عرایس العیون از شمس‌الدّین محمّد بن محمود الآملی در قرن چهاردهم.

در کشور هند هم چند دائرةالمعارف به زبان فارسی تألیف شد. اوّل و مهم‌ترین آنها جواهرالعلوم همایونی از محمّد فاضل السمرقندی در قرن شانزدهم در عهد همایون پسر بابر نوشته شده.

دیگری شاهد صادق از محمد صادق اصفهانی که در عهد شاهجهان قاضی بنگال بوده در قرن هفدهم میلادی تألیف شده.

عقول عشره از محمّد براری در قرن هفدهم میلادی.

جامع بهادر خانی از غلام حسین جونپوری در قرن نوزدهم میلادی تألیف شده.

مطلع العلوم و مجمع الفنون از حکیم واجد علی خان که نیز در قرن نوزدهم میلادی تألیف شده.

امّا جواهرالعلوم همایونی مهم‌ترین آنها به شمار می‌رود و همین دائرة‌المعارف موضوع مقالهٔ بنده است. جواهرالعلوم همایونی یکی از حجیم‌ترین دائرة‌المعارف‌ها و یک نسخهٔ آن مشتمل است بر هزار و ششصد و بیست و هشت (۱۶۲۸) صفحه، و متضمن علوم متداوله در عهد همایونی. در این کتاب نویسنده دربارهٔ همه مبادیات و ارتقا و ترویج و اقسام علوم توضیح داده است. از مطالعهٔ کتاب مهارت نویسنده در این علوم واضح می‌شود. امّا دربارهٔ مصنّف اطّلاعات زیادی در دست نیست. فقط از مقدّمهٔ کتاب معلوم می‌شود که اسم مصنّف محمّد فاضل و اسم پدرش علی و اسم پدربزرگ وی محمّد بود. سال ولادت و سال وفات او معلوم نیست، امّا در آن عهد که مصنّف چشم به جهان گشوده سمرقند مرکز علم و ادب بود و در مدرسه‌های آن به اشاعت و نشر علم و حکمت سرگرم بودند ـ مانند مدرسه بناکردهٔ الغ بیگ که خیلی معروف بود و آن وقت رئیس مدرسه قاضی‌زاده رومی بود. اطّلاع نیست که خود نویسندهٔ نامبرده مهاجرت به‌کشور هند نموده یا پدرش نیز به هند آمده در آن هنگام همایون سلطان بود. همایون خود شاعری صاحبِ دیوان و دانشور و آشنا با علم ریاضی و نجوم و هیئت بوده و فرهنگ و ادب فارسی را شعار دربار خود قرار داده در آنجا مجالس علمی برپا می‌کرد و در آن مجالس خصوصاً کتاب درّة التاج محل مناظره و مباحثه واقع می‌شد. به دلیل آوازهٔ علم دوستی و علمانوازی آن پادشاه گروهی از شاعران و عالمان و هنرمندان به جانب کشور هند روانه شدند.

به احتمال قوی مصنّف جواهرالعلوم یا پدر وی نیز از ایران به هندوستان مهاجرت کردند. به هر حال نویسنده (محمّد فاضل) این کتاب حجیم را به موجب خواهش همایون

تحریر نموده و به همین پادشاه تقدیم و به اسم او موسوم گردانید. خود نویسنده در مقدمهٔ کتاب اعتراف نموده است که موجب تألیف این کتاب اصلاً دو کتاب قدیمی بوده یکی حدایق الانوار فی حقایق الاسرار و دیگری نفایس الفنون فی عرایس العیون نویسنده نامبرده در این کتاب جملهٔ علوم را در یکصد و بیست شاخه منقسم گردانیده است و هر باب آن به قدری مبسوط است که می توان به صورت کتابی مستقل در آورد.

مصنّف از کتاب حدایق الانوار پیروی نموده است چون در حدایق الانوار شصت باب دارد لذا مصنّف در جواهرالعلوم همایونی ابواب را دو برابر آن یعنی یکصد و بیست باب نموده و به این ابواب یک مقدّمه و یک خاتمه افزوده است. ابواب در سه مقاله منقسم گردیده و هر مقاله دو قسمت دارد و آن را «قسم» نامیده است. هر «قسم» مشتمل است بر ابواب متعدّد ـ از دوازده باب تا سی و دو باب ـ در هر باب مصنّف به عنوان یک دانشور اسلامی موضوعات ادبی و تاریخی و مذهبی موردِ نظر را به بحث نهاده است از این معلومات به خوبی واضح می‌باشد که مصنّف دربارهٔ همهٔ این موضوعات نظر دقیق و عمیق می داشته و علاقهٔ وی به علوم عقلیه و تواریخ بسیار بوده است.

قسم «اول» از مقالهٔ اوّل مشتمل است بر بیست و دو علم مانند علم قرط، انشاء، شعر، قافیه، عروض، معمّا، صنایع بدایع، امثال و مقامات، لغت، صرف و نحو، علم بیان و معانی، علم عقاید، الهیات وغیرهم.

قسم دوّم از مقالهٔ اوّل مشتمل بر یازده علم است که از این قرار است. علم قصص الانبیا دربارهٔ تاریخ ملوک فرس که قبل از عهد سیّدالمرسلین بوده‌اند سپس در علم سیرة النبی و بیان معجزات و ذکر معراج، واقعات غزوات نبوی و بیان اوصاف خانهٔ کعبه. بعد از آن دربارهٔ اوصاف و احوال خلفاء تحریر نموده است. پس از آن در تاریخ بندگان حضرت صاحبقران و اولاد احفاد بزرگوار ایشان. یک باب مشتمل است بر علم انساب و یک علم مقالات عالم و یکی در علم سیر و مقامات طبقهٔ ادنی از اولیا وغیره.

قسم اوّل از مقالهٔ دوّم محتوی بیست و سه باب است. چندی از آن از این قرار است. در تهذیب اخلاق، تخلیهٔ نفس از اوصاف ذمیمه، علم معاش و حقوق والدین و اولاد، در بیان معاملات بازوجات، آداب استخدام، حقوق ممالیک، در معرفت جیران، علم مجالس و محاضر، آداب ملوک، حقوق رعایا بر ملوک و حقوق ملوک بر رعایا وغیرهم.

قسم دوّم از مقالهٔ دوّم محتوی است بر نوزده علم و هر علم مشتمل است بر مذهب و عقاید، فتوی و اصول فقه، توحید وغیرهم. همین طور قسم اوّل از مقالهٔ سوّم مشتمل است ـبر دوازده علوم ـ این باب مشتمل است بر ذکر متصوفه، عقاید صوفیه، اصول حدیث، قواعد و اصطلاعات صوفیه، مشاهدات و علم حقیقت وغیره.

قسم دوّم از مقالهٔ سوّم که قسم آخری است خیلی طویل و مشتمل است بر علوم عقلیه، چنانکه قبلاً تذکّر دادم یک یک ابواب این سه مقاله چنان طویل و مفصّل و مبسوط است که تعریف آنها را جدا جدا در تحریر آوردن ممکن نیست، و از آن صرف نظر می‌کنم فقط دربارهٔ چند علم اجمالاً تذکّر می‌دهم و خاصه دربارهٔ اوّلین شعر فارسی بحث می‌نمایم. اوّل دربارهٔ علم خط است که محتوی است بر شش فصل یعنی تصویر کلمات، تحریر ترکیبات از حروف مفرده و اصول تهجّی و کیفیت وغیره.

دیگر دربارهٔ علم شعر ـ در این باب مصنّف با تعریف شعر دربارهٔ اوّلین شعر و افکار و عقاید دانشوران مختلفه بحث نموده است که بعض از اصحاب تواریخ گفته است اوّل کسی که به زبان سریانی شعر گفته آدم علیه السّلام بود ـ در مرثیه هابیل که به دست قابیل کشته شده، قاسم بن سلام گفته است اوّل کسی که شعر عربی گفته است یعرب بن قحطان بود که از فرزندان نوح علیه السّلام است.

اکثر بر این رفته‌اند که اوّل کسی که شعر فارسی گفته است بهرام گور است که بیت اوّلش این است:

منم آن پیل دمان و منم آن شیریله　　　نام من بهرام گور و لقبم بوجبله

و بعضی گفته‌اند که اوّلین شعر فارسی را ابوحفص سغدی سمرقندی گفته که چنین است:

آهوی کوهی در دشت چگونه دودا　　او ندارد یار بی‌یار چگونه رودا

بعضی قدیم‌ترین شعر فارسی را به عبّاس مروزی نسبت می‌دهند که در سنهٔ یکصد و نود و سه در شهر مرو یک قصیده در مدح مامون گفته بود که مطلع آن این است:

ای رسانیده بدولت فرق خود تا فرقدین　　گسترانیده بجود و فضل در عالم یدین

و بعضی گفته‌اند اوّل کسی که قصیده گفته و بنیاد مداحی نهاده رودکی بود. امّا دربارهٔ قدیم‌ترین شعر فارسی یک محقّق و دانشور ایران میرزا محمّد خان قزوینی در مقالهٔ سوّم از بیست مقاله بحثی مفصّل نموده است. وی از کتابهای تاریخ و عربی دو فقرهٔ شعر فارسی بطور نمونه اخذ کرده است که یکی در عهد خلافت یزید بن معاویه و دیگری در عهد خلافت هشام بن عبدالملک گفته شده آن دو فقره بقرار ذیل است:

۱- آبست نبیند است

عصارات زبیبست

سمیه رو سپیند است

۲- از ختلان آمدیه ـ برو تباه آمدیه

آبار باز آمدیه ـ خشک نزار آمدیه

ذکر فقرهٔ اوّل در کتاب طبقات الشعرا از ابن قتیبه طبع لیدن ـ صفحه دو صد و ده ـ و ذکر دیگری در کتاب الاغانی از ابوالفرج اصفهانی یافته می‌شوند.

مصنّف جواهرالعلوم همایونی دربارهٔ شعر شاعران متعدّد ـ مانند فردوسی، خاقانی، ، ری، فلکی شروانی، نظامی، عطّار، رومی، سعدی و حافظ، خسرو، حسن دهلوی وغیرهم ـ گفتگو نموده است.

در باب علم قافیه، تعریف قافیه و هر چه در این مورد لازم است مانند حروف قافیه القاب قافیه حرکات قافیه وغیره بحث کرده است.

در بحث از علم عروض در باب اجزای عروض مانند اوزان بحور و ارکان بحور وغیره تذکره داده است.

در قسم دوّم از مقاله، مصنّف دربارهٔ آفرینش دنیا گفتگو می‌کند و می‌گوید حق تعالی جملهٔ عالم را (زمین و آسمان، کوه، ستارگان، فرشتگان، آفتاب و ماهتاب) را در شش روز آفرید و روز آدینه آدم را آفرید و از آدم علیه السلام تا نوح علیه السّلام همهٔ احوال و واقعات ایشان را تذکر داده است.

در باب دیگر راجع به تاریخ ملوک فرس که قبل از رسول کریم بوده‌اند -پادشاهان پیشدادی، کیانیان، اشکانیان، ساسانیان وغیرهم- تذکّر داده است.

در باب علم سیرة النبی از ولادت فرخندهٔ رسول کریم تا رسالت نبوی و دربارهٔ واقعهٔ معراج و دیگر واقعات و معجزات توضیح داده است.

باب پنجم محتوی است بر احوال و اوصاف خلفای راشدین و حضرت امام حسن و امام حسین و واقعات کربلا وغیرهم.

در باب ششم راجع به آن سلاطین که بعد از عهد خلافت بودند مانند صفاریان، سامانیان، غزنویان، خوارزمیان، مغولیان و تیموریان وغیرهم مفصّلاً بحث نموده است.

باب هفتم محتوی است بر احوال بندگان حضرت صاحبقران و ذکر تفویض حکومت خراسان به امیرزاده شاهرخ و میرزا بایسنقر.

در باب دهم تذکرهٔ مشایخ و متصوفه مانند ذوالنون مصری، فضیل بن عیّاض، ابوسلیمان دارانی، حجة الاسلام امام غزالی و شیخ شهاب‌الدّین سهروردی را آورده است.

ابواب دیگری را هم نوشته است که برای پرهیز از طولانی شدن مقاله از پرداختن به آن صرف نظر می‌کنم.

سه نسخه از دائرة المعارف جواهرالعلوم همایونی در کشور هند یافته می‌شود. یکی از آنها در کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره در بخش مخطوطات فارسی ضبط

است و نمرهٔ آن یو. اف. هشتاد و هفت اف اف هشتصد و شانزده (UF87FF816) است و کاتب این نسخه عبدالرحمٰن بن نور محمّد لاهوری است. بر صفحهٔ عنوان این نسخه مهرهای شاهجهان سلیمان جاه سلطان عالم و شاه عالم ثبت است و امضای کتابداران دانشگاهای مختلفهٔ دیگر هم در آن است. از امضایی که بر آن است معلوم می‌شود که این نسخه در تحویل کتابخانهٔ شاهان دهلی و اوده می‌بوده است.

اصلاً این نسخه قبلاً در تحویل آقای پرفسور محمّد عبدالغنی بوده و وی در کتاب خود *A History of Persian Language and Literature at the Mughal Court*, Vol. II به معرفی این نسخه پرداخته است امّا بعد از وفات پرفسور نامبرده همسرش خانم ذاکره خاتون در برابر یک هزار روپی به سال هزار و نهصد و شصت و چهار (۱۹۶۴م) نسخه را در تحویل کتابخانهٔ مولانا آزاد داد و همین نسخه زیر مطالعه بنده می‌بوده است.

نسخهٔ دیگری در کتابخانه گنج بخش اسلام‌آباد (پاکستان) موجود است که نمرهٔ آن ۰۴۰/۳۰۱ است و کتابت این نسخه در قرن هفدهم و هیجدهم میلادی شده است. نسخهٔ سوّمی در کتابخانهٔ خدا بخش پتنا نگهداری می‌شود نمرهٔ آن نهصد و ده اف.اف. نهصد و شصت و نه (910FF969) است کتابت این نسخه در قرن نوزدهم شده بود. به موجب معلومات محدودهٔ بنده چهار مقاله در باب جواهرالعلوم نوشته شده. یکی از پرفسور عبدالغنی در کتاب وی *History of Persian Langauage and Literature* در جلد دوّم از صفحه هفتاد و هشت تا نود و نه آمده است. دیگری از آقای محمّد حسین تسبیحی است که در سمینار ملّی On the History of Science in Central Asian Civilization ایراد شده و به چاپ هم رسیده است.

علاوه از این مقاله‌ای دیگر مشتمل بر باب راضی از پرفسور دکتر نبی هادی رئیس سابق بخش فارسی دانشگاه اسلامی علیگره (A.M.U.) و این مقاله در مجلّهٔ

در جلد نهم چاپ شده *Studies in History of Medicine and Science*, Vol. IX است و پرفسور رضاءالله انصاری ضمیمه‌ای بر مقالهٔ پرفسور نبی هادی سردبیر مجلّه اضافه نموده است.

یک مقاله از خانم منصوره حیدر پرفسور بخش تاریخ دانشگاه اسلامی علیگره که در سمینار کتابخانهٔ رضا رامپور ایراد نموده.

در این مقالات فقط ذکر فهرست ابواب کتاب آمده است امّا کاری مفصّل نشده است. حالا بنده سعی ناچیزی می‌کنم تا در مورد کتاب جواهرالعلوم همایونی کار تحقیقی و مفصّلی عرضه کنم و برای این طرح از .U.G.C یک Project گرفته‌ام تا برای این کار را به‌صورت تحقیقی انجام بدهم.

❁ ❁ ❁

حُسنِ کردار

○ پی. ال. رتن
رئیسِ آ. اس. کالج، کهنّا (پنجاب)

«۱»

قرنها در پی مردی ای جانِ من وقفِ آوارگی مانده بُوی چمن
راه در راه گم گشته خاکِ وطن موج در موج سهمیده گنگ و جمن[۱]
بر سرِ شاخِ نخلِ امید آخرش غنچهٔ صد بهاران دمید آخرش
مادرِ هند را بهرِ تسکینِ جان گاندی سان ارجمند آفرید آخرش
باغبانی درین گلستانی رسید ننگ و ناموس را پاسبانی رسید
محرمِ رمزِ حُبِّ وطن آمده بزمِ گیتی ترا رازدانی رسید
در تنِ ناتوان و نزارِ وطن
باز بر تافته موجهٔ زیستن

«۲»

نفسِ عزمِ جوان آرزو را تپید در رگِ زندگی خونِ تازه دوید
بازگشتند پُر دم قوای زبون سرکشی لذّتِ سرفروشی چشید
پرچمِ حرّیت راست افراشتند جشنِ دار و رسن خوب آراستند
بهرِ ادبارِ آئینِ افرنگیان شعلهٔ جان‌نثاری برافراختند

۱- رودخانه‌های گنگ و جمنا.

سر به کف رستگاران پدیدآمده صف به صف جان نثاران پدیدآمده
خوابِ گاندی به خونِ جگر کاشتند رنگِ صبحِ بهاران پدیدآمده
از پی مادرِ هند سر باختند
صبحِ باطل شکن بر شبی تاختند

«۳»

عزمِ بیباک بوده تفنگ و تبر ذوقِ پیکار در بر و کفنی به سر
ارجمندان پی رفعِ داغِ ستم از رُخِ مادرِ هند، بسته کمر
گرمی شوق چون آفتابی نمود مرحبا! پردهٔ تیرگی واگشود
حبّذا! طوقِ محکومیت واگداخت آن خوشا گردشی گردِ دوران ربود
حبّذا! حلقهٔ طوقِ افرنگیان ابرِ بیداد و جور و ستم، بی‌گمان
ریزه ریزه شده، پاره پاره شده سرفراز آمده پرگشوده نشان
حُسنِ رنگ و ادا رایتِ جانفزا
پرچم دلگشا جلوهٔ دلبرا

«۴»

نغمه زن آمده موجِ گنگ و جمن باز بوییده میهن چو بوی چمن
باز رقصان شده خاکِ پاکِ وطن چهچهه زن شده باز دشت و دمن
ناگهانی چو برقِ نحوست فتاد روشنی رفت و ظلمت بنا نهاد
سرنگون گشت پیشانی آدمی دورِ دوران روانی را برباد داد
انقلاب! آفرین رهنمایی نماند کشتی هند را ناخدایی نماند
سازِ ایّام را هم‌نوایی نماند سوزِ جمهور را آشنایی نماند
وا دریغا! گُلی باغبانی گزید
وا دریغا! گِلی گلستانی گزید

«۵»

پیکرِ دردِ دل، آتشی آشنا — سرخ رُو آمده، سرفراز آمده
آرزوی وطن، رُوحِ دیر و حرم — شاهدِ حُبِّ انسان، شهیدِ وفا!
لرزه بر آسمانی زپروازشی — ته به ته بحر جوبای اندازشی
جستِ فکر و نظر بیکران دانشی — هند را ناز بر هستیِ نازشی
صلح کوشی را سالارِ میدان بود — کشتیِ راست جُوی را سکّان بود
عشقِ آدم را آهنگِ ایمان بود — شورشِ شوخیِ عزمِ انسان بود

مردمی پیش آهنگِ دینِ بشر
مردمی خود شناسی، امینِ بشر

«۶»

شمعِ عصر روشن زخونِ جگر — بدلشی، زیستن با شعورِ نظر
برکتی، حُسنِ کردارِ سیلِ روان — ظلمتِ زندگی را نویدِ سحر
جوهرِ صدق زاید زتخییرِ او — لذّتِ عشق شاید زتأثیرِ او
عظمتِ آدمی رازِ تفسیرِ او — رفعتِ آسمان رمزِ تقدیرِ او
زورِ کردار بیزاریِ عامیان — زورِ کردار بیزاریِ قهرمان
تندیِ بُرّشِ سیفِ سفّاکیان — پیشِ رفتاریِ سیلِ وقتِ روان

پیشِ کردارِ مردان دو نیمی شود
پیشِ کردارِ شان پس روانی شود

❁❁❁

ذکر نسخهٔ خطّی دیوان حافظ مکتوبهٔ ۸۲۴ هـ[1]

○ پرفسور نذیر احمد
استاد بازنشستهٔ دانشگاه اسلامی علیگره

دیوان حافظ با تصحیح و تحقیق و مقدمهٔ دکتر جلالی نائینی و دکتر نورانی وصال اخیراً در سال ۱۳۷۲ شمسی بر اساس نسخه‌های ۸۱۳، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۷ چاپ شده است. در مقدّمهٔ این دیوان ذیل معرفی نسخ و منابع از نسخهٔ دیوان حافظ متعلّق به خانوادهٔ سبزپوش گورکهپور چنین یاد شده است:

این نسخه متعلّق به کتابخانهٔ خانوادهٔ هاشمی سبزپوش در شهر گورکهپور هند است. نسخهٔ مذکور در ماه ذی‌الحجّه سنه ۸۲۴ هجری کتابت شده و دارای مقدّمهٔ جامع دیوان است؛ ولی دست کم یک صفحه از اوّل مقدّمهٔ جامع دیوان حافظ ساقطست، این نسخه نیز بخشی از یک مجموعه است که متن آن به دیوان شیخ اجل سعدی شیرازی اختصاص دارد و در حاشیه منظومه جمشید و خورشید سلمان ساوجی و دیوان حافظ و دیوان جلال عضد و منتخب دیوان کمال خجندی تحریر شده است، دیوان حافظ در حاشیه ورق ۴۵ تا ۱۴۰ به نگارش درآمده است، این مجموعه به خط نستعلیق و به شیوهٔ خاص قرن نهم است... کاتب نسخه در دو جا نام خود را ذکر کرده است، نخستین در ورق ۱۴۰ در پایان دیوان خواجه و دو دیگر در پایان مجموعه و آخر انتخاب دیوان کمال خجندی به شرح زیر:

۱- این نسخه در کتابخانهٔ خانوادهٔ سبزپوش گورکهپور، هند محفوظ می‌باشد.

تم الکتاب المتن و الحاشیه و انتخاب الدیوان الشیخ العارف... کمال الملّة والدّین الخجندی... علی یدی العبد الضعیف المحتاج الی رحمة ربه الباری محمّد بن سعید بن عبدالله القاری... فی سلخ ذی‌الحجه اربع و عشرین و ثمانمائة الهجریة و الصلوة علی نبیه محمّد و آله اجمعین.

افتخار معرفی این نسخهٔ نفیس نصیب دکتر محمّد زبیر صدّیقی استاد دانشگاه کلکته است، او این مجموعه را از کتابخانهٔ خانوادهٔ محترم هاشمی سبزپوش به امانت گرفت و آن را با خود به کلکته برد و پس از عکس برداری مدّتها نزد خود نگاه داشت و یک نسخه عکس برداری شده را به مرحوم استاد علی اصغر حکمت سفیر ایران در هند اهدا کرد.

دکتر محمّد زبیر صدیقی پس از مطالعهٔ کامل آن و توضیح و ضبط جزئیات و خصوصیات این نسخه در کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان به معرّفی آن پرداخت و آن را در معرض دید اعضای کنگره قرار داد و در سطح بین‌المللی نسخهٔ مذکور شناخته شد و بعد از پس دادن امانت به خانوادهٔ فرهنگ دوست هاشمی سبزپوش آقای دکتر نذیر احمد مقالتی پیرامون این نسخه در مجلّه ایران‌شناسی (شمارهٔ اوّل جلد دوّم ص ۳۴ تا ۵۶ چاپ تهران) انتشار داد و پس از چندی در صدد برآمد از این نسخهٔ عکس برداری کند و انتشار دهد، سرانجام در سال ۱۳۵۰ هجری شمسی نسخهٔ گورکهپور به هزینهٔ سازمان فرهنگی آستان قدس رضوی به اهتمام دکتر نذیر احمد و جلالی نائینی منتشر شد.

در این باب دو موضوع باید مورد توجه قرار گیرد:

۱- اطلاع تازه‌ای راجع به مقاله دکتر محمّد زبیر صدّیقی دربارهٔ نسخهٔ گورکهپور.

۲- معرّفی نسخهٔ گورکهپور از طرف اینجانب.

در باب استفادهٔ دکتر صدّیقی از این نسخه، بنده فقط اطلاعات زیر را داشتم که در مجلّهٔ ایران‌شناسی سال ۵، شمارهٔ ۲، ۱۳۶۶ درج شده است.

"قریب سی سال پیش مطلع شدم که پرفسور محمّد زبیر صدّیقی از دانشگاه کلکته دربارهٔ یک نسخه خطّی دیوان حافظ متعلّق به یک خانوادهٔ سرشناس گورکهپور... به نام

خانواده سبزپوش تحقیقی در کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان عرضه کرده است، وقتی به پرفسور صدّیقی مراجعه و در خصوص این نسخهٔ خطّی تحقیق کردم، به من اطلاعی نداد".

بنده باوجود کوشش فراوان نشانی از مقالهٔ دکتر صدّیقی نیافتم و نیز به یقین ندانستم که آن کنگره کی و کجا تشکیل شده، امّا از قول دکتر نائینی ظاهر می‌شود که مقالهٔ مذکور در دسترس ایشان بوده است چنانکه از توضیحاتی که در مقدّمه آورده شده و قبلاً در این مقاله نقل گردیده، آشکار می‌شود.

در این مورد از دکتر جلالی نائینی دو پرسش دارم:

۱- مأخذ اطلاعات او دربارهٔ عکس برداری و اهدای یک عکس به آقای دکتر علی اصغر حکمت و نگاهداشتن نسخهٔ مذکور تا مدّتی و پس دادن نسخه به خانوادهٔ هاشمی سبزپوش چه بوده است؟

۲- مقالهٔ دکتر صدّیقی در کدام کنگرهٔ بین‌المللی خوانده شد و آن مقاله کجا چاپ شد؟ به نظر بنده این اطلاعی تازه است و به ظاهر از مقاله چاپ ایران شناسی گرفته شده ورنه چرا این «اطلاع سودمند» در مقدمهٔ دیوان حافظ بر اساس نسخهٔ گورکهپور درج نشده؟ و چرا در آن مقدّمه (ص ۱۱) نوشته‌اند:

"افتخار معرّفی آن (نسخهٔ گورکهپور) نصیب دکتر نذیر احمد یکی از دو مصحّح متن حاضر می‌باشد".

در مقدمهٔ چاپ اخیر از دیوان حافظ نام خانوادهٔ سبزپوش را دوبار غلط نوشته‌اند خانوادهٔ محترم هاشمی سبزپوش، خانوادهٔ فرهنگ دوست هاشمی سبزپوش.

اسم خانواده «سبزپوش» است نه هاشمی سبزپوش[1] اسم یکی از افراد این خانواده سیّد هاشم علی سبزپوش بود و همین سیّدزاده، بنده را این نسخه عاریتاً داده بود که از آن نسخه‌ای بردارم. این نام درست در مقدمهٔ دیوان که به اهتمام دکتر جلالی نائینی و بنده

۱- زاهد علی برادر بزرگ سیّد هاشم علی بود، و وقتی که دکتر زبیر صدّیقی از این خانواده نسخه را گرفت، سربراه خانواده پدر سیّد زاهد علی و سیّد هاشم علی بوده است، نه این هر دو برادر.

چاپ شده، در صفحه یازده و بیست و سه (دوجا) درجست، و همین طور در مقالهٔ بنده در ایران‌نامه (ص ۴۹۰، ۴۹۱) آمده است.

۲- دربارهٔ مقالهٔ بنده راجع به همین نسخه باید عرض شود: از نوشته آقای دکتر نائینی واضح است که پرفسور محمّد زبیر صدّیقی نسخه را به خانوادهٔ سبزپوش پس داده و بنده آن را گرفته و مقاله‌ای نوشته‌ام. این اطّلاع سراسر بی‌بنیاد است، معلوم نیست که آقای صدّیقی از کی آن نسخه راگرفته و بعد از چندی به‌کی پس داده زیرا که هیچ یک از اعضای خانواده هیچ اطلاعی دربارهٔ این نسخه نداشته و بنده پس از سعی و جستجوی سی ساله بود که موفق شدم این نسخه را کشف کنم چنانچه ماجرای چگونگی کشف نسخهٔ مزبور را در مقالهٔ مختصری در ایران‌نامه سال پنجم شمارهٔ ۳، ۱۳۶۶ چاپ نمودم، خلاصهٔ آن مقاله ذیلاً درج می‌شود تا معلوم شود که آقای دکتر نائینی چگونه حقیقت آشکار را مسخ نموده و بدین وسیله زحمات سی ساله بنده را هدر نموده است:

قریب سی سال پیش مطلع شدم که پرفسور محمّد زبیر صدّیقی از دانشگاه کلکته دربارهٔ یک نسخهٔ خطّی دیوان حافظ متعلّق به یک خانوادهٔ سرشناس گورکهپور در ایالت اُترپرادش (Uttar Pradesh) به نام خانوادهٔ «سبزپوش» تحقیقی در «کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان» عرضه کرده است. وقتی به پرفسور صدّیقی مراجعه و در خصوص این نسخهٔ خطّی سئوال کردم به من اطلاعی نداد.

در ۱۹۵۷ م من از دانشگاه لکهنو به دانشگاه اسلامی علیگر انتقال یافتم و در اینجا با یکی از دانشجویان بخش فارسی آشنا شدم که از مردم گورکهپور بود و با خاندان سبزپوش روابط نزدیکی داشت. کوشیدم توسط وی دربارهٔ سرنوشت این نسخهٔ خطّی اطلاعی به‌دست آورم ولی هیچ کدام از افراد این خانواده چیزی در این خصوص نمی‌دانستند و وقتی از فقدان این نسخهٔ خطّی بسیار گرانبها وقوف یافتند بسیار متعجّب شدند. امّا من مطمئن بودم که این نسخه را پرفسور صدّیقی مورد استفاده قرار داده است. لذا از جانب خانوادهٔ سبزپوش نامه‌ای در این باب به پرفسور صدّیقی نوشته شد و پاسخ

وی حاکی از این بود که این نسخه را مدّتها پیش بازگردانده است.

در این موقع یکی از دوستان من دکتر محمود الهی به سمت دبیر زبان اردو در دانشگاه گورکهپور منصوب شد و من بدون فوت وقت برای یافتن این نسخهٔ خطّی از او استمداد کردم ولی تا مدّتی دراز نتیجه‌ای به دست نیامد تا پس از چند سال از دکتر محمود الهی نامه‌ای رسید مشعر بر این که وی در کتابخانهٔ خانقاه رشیدیّه جانپور ایالت اترابرادش که تولیت آن با خاندان «سبزپوش» گورکهپور است نسخهٔ مورد بحث را یافته است. ضمناً دکتر الهی به من اطلاع داد که وی غالباً به این کتابخانه می‌رود که وضعی بسیار ناهنجار دارد و نسخ خطّی آن به صورتی بسیار نامرتّب در گنجه‌های چوبی شکسته قرار دارد و غالب آنها نم کشیده و کرم خورده است و دکتر الهی معمولاً نسخه‌های خطّی منتخب خود را از این قفسه‌ها بیرون می‌کشد. تصادفاً روزی یک نسخهٔ خطّی را بیرون کشیده متوجّه می‌شود که نسخهٔ خطّی دیوان حافظ است و چون دربارهٔ آن نسخهٔ خطّی قدیمی مطالب زیادی از من شنیده بود به خاطرش می‌گذرد که این نسخهٔ خطّی همان است که من مدّتها به دنبالش بوده‌ام.

اکنون می‌دانستم نسخه‌ای که مدّتها در جستجوی آن بوده‌ام به گورکهپور آورده شده است و من می‌توانم از آن استفاده کنم. به دکتر محمود الهی توصیه کردم که آن را به آقای عارف علی سبزپوش رئیس خانوادهٔ سبزپوش برگرداند. دکتر الهی این نسخه را بدو باز گرداند و ضمناً از وی خواستار شد که رونوشتی از آن به من تسلیم شود و او با این تقاضا موافقت کرد ولی وقتی اجازهٔ عکس برداری از آن خواسته شد نپذیرفت. من بسیار مأیوس شدم، مع ذلک خوشوقت بودم که این نسخهٔ خطّی از خطر نجات یافته است و امیدوار شدم که دیر یا زود آفتابی خواهد شد.

تصادفاً پس از چند سال من در سمیناری دربارهٔ «غالب» که توسط دکتر محمود الهی و تحت نظر بخش اردوی دانشگاه گورکهپور تشکیل شده بود شرکت جستم و در آنجا با آقای هاشم علی سبزپوش، برادر کوچک آقای عارف علی، آشنایی یافتم. وی از من

پرسید آیا هنوز به آن دیوان خطّی که در نتیجهٔ مساعی خودم پیدا شده بود، علاقه‌مند هستم؟ من به این سؤال پاسخ مثبت دادم ولی بدو گفتم که هرگاه این مطلب باعث تیرگی روابط میان دو برادر گردد حاضر نخواهم بود از این نسخهٔ خطّی استفاده کنم. امّا آقای هاشم علی مرا مطمئن ساخت که در استفاده از این نسخه دارای اختیار کامل می‌باشد. وی این نسخه را به منزل آقای دکتر الهی آورد و من به خواندن و رونویس کردن ابیات لازم پرداختم و در ظرف چهار یا پنج روز مطلع غزلها، قطعات، رباعیات، و حتّی تمام مفردات را یادداشت کردم و از خواندنِ مطالب پایان نسخه که حاوی نام کاتب و تاریخ تحریر آن بود سخت به هیجان آمدم زیرا این نسخه را سه سال از نسخهٔ خلخالی که مبنای کار «قزوینی - غنی» بود قدیمتر یافتم. این نسخه همچنین مشتمل بر مقدمه‌ای سخت مورد نیاز ارباب تحقیق بود که در هیچ یک از نسخه‌هایی که در قرن نهم کتابت شده است وجود ندارد. از مشخّصات دیگر این نسخه شیوهٔ کتابت آن بود که مشخّصات کتابت نسخه‌های خطّی فارسی در قرون هشتم و نهم را دارا بود. علاوه بر این چندین غزل و اشعاری از انواع دیگر را دربرداشت که به عنوان «الحاقی» از نسخهٔ «قزوینی - غنی» حذف شده بود. متعاقب آن، من در مجلّهٔ ایران شناسی دانشگاه تهران مقاله‌ای منتشر ساختم که موضوع اصلی آن غزلهایی بود که انتساب آنها به حافظ مشکوک است. با انتشار این مقاله، محقّقان ایرانی به ارزش نسخهٔ خطّی گورکهپور وقوف یافتند.

در این میان آقای عارف علی در جوانی درگذشت و به مناسبت مرگ او نامهٔ تسلیتی به آقای هاشم علی سبزپوش نوشتم و ضمن نامهٔ دیگری به عنوان آقای دکتر محمود الهی از او خواهش کردم اندوه و همدردی مرا از مرگ غم‌انگیز برادر آقای هاشم علی به وی ابلاغ کند. پس از تسلیم پیام تسلیت من به آقای هاشم علی توسط دکتر الهی، نامبرده چنان تحت تأثیر قرار گرفت که به من اجازه داد نسخهٔ خطّی مورد بحث را به دلخواه خود مورد استفاده قرار دهم، و دکتر الهی توصیه کرد که پس از دو هفته که ناراحتی و اندوه آقای هاشم علی از مرگ برادرش تسکین می‌یابد شخصاً به گورکهپور بروم.

در این هنگام من به آقای م.ح. رضوی کتابدار کتابخانهٔ م.ا. آزاد (مولانا ابوالکلام) در دانشگاه اسلامی علیگره مراجعه کردم و اهمیّت نسخهٔ خطّی گورکهپور و کیفیّاتی که مرا به مطالعهٔ آن مجاز ساخته بود توضیح دادم و از او تقاضا کردم عکّاس کتابخانه را برای چند روز در اختیارم قرار دهد. آقای رضوی از راه لطف عکّاسی را به تهیّهٔ میکروفیلم از این نسخهٔ مأمور ساخت، متعاقب آن در تاریخی که پیشنهاد شده بود من به اتّفاق عکّاس و دستگاه تهیّهٔ میکروفیلم به‌گورکهپور رفتم. پس از رسیدن به آنجا به آقای احمد علی عکّاس پیشنهاد کردم که نزدِ یکی از خویشاوندانش منزل گزیند و خودم رونویس کردن نسخهٔ خطّی را در منزل آقای هاشم علی آغاز کردم. من نزد آقای دکتر محمود الهی در دانشگاه اقامت گزیدم و آنجا را ساعت ۷ صبح ترک می‌گفتم و به‌منزل آقای هاشم علی در محلّهٔ اُونچوا (Unchwa Mohalla) می‌رفتم و شب تا دیر وقت کار می‌کردم. در نتیجه، علاقهٔ همهٔ افراد خانواده نسبت به من جلب شد و آقای هاشم علی اصرار ورزید که از این نسخه میکروفیلم تهیه کنم ولی من این پیشنهاد را بر اساس این بهانه که وسیلهٔ تهیّهٔ میکروفیلم در گورکهپور نیست، رد کردم. نقشهٔ من این بود که قبلاً از تمام این نسخه رونوشت بردارم آنگاه میکروفیلم تهیّه شود. نسخه برداری را در مدّتی قریب دو هفته به‌انجام رساند. آن وقت تاریخی معین شد و نسخهٔ خطّی در اقامتگاه دکتر الهی به‌عکّاسی تسلیم گردید و او سه نسخه از آن تهیّه نمود: یکی برای کتابخانهٔ دانشگاه، یکی برای آقای هاشم علی، و سوّمی برای استفادهٔ شخص من. حتّی پس از پایان کار عکس برداری از نسخهٔ خطّی هم، به آقای هاشم علی گفته نشد که من از علیگره با خود عکّاسی آورده بودم. پس از این سفر موفقیّت آمیز به علیگره بازگشتم و امتنان خود را از این همکاری به آقای رضوی که بدون آن این کار صورت نمی‌پذیرفت تقدیم کردم.

این نسخهٔ نفیس جزئی از مجموعه‌ای است که مشتمل است بر:

۱- دیوان سعدی که به نام مشرّف‌الدّین بن مصلح خوانده شده (از ورق ۱ تا پایان نسخه) در متن.

۲- حاشیه از ورق ۱ تا پایان نسخه که فقرات زیر را دربردارد:

الف ـ مثنوی جمشید و خورشید (از ورق یک الف تا ورق ۴۴ ب).

ب ـ دیوان حافظ (از ورق ۴۵ الف تا ۱۴۰ الف).

ج ـ دیوان جلال عضد (از وق ۱۴۱ الف تا ۲۱۱ ب).

د ـ منتخبات دیوان کمال خجند (از ورق ۲۱۲ الف تا ۲۶۳ ب).

در پایان دیوان حافظ (در ورق ۱۴۰ الف) نام کاتب به شرح زیر آمده است:

«تمّ الدیوان بعون الملک المنّان بیدالفقیر الراجی الی رحمة ربّه الباری محمّد بن سعید بن عبدالله القاری غفرالله له و لصاحبه و نحن قال آمین یا ربّ العالمین».

و در پایان متن این مجموعه نام سعدی چنین ذکر شده است:

«تمّت الدیوان من کلام ملک المشایخ و العلماء افضل الشّعرا املح المتکلّمین افصح المتأخرین قدوة السّالکین مشرّف‌الدّین سعدی بن مصلح الشیرازی غفرالله له الخ...»

امّا در حاشیهٔ آخرین ورق این مجموعه نام کاتب تکرار گشته و تاریخ تحریر برای نخستین بار در این عبارت آمده است:

«تمّ الکتاب المتن و الحاشیه، انتخاب الدّیوان الشّیخ العارف الفاضل الکامل ملک الشّعراء المتأخرین عمدة السّالکین کمال الملّة والدّین الخجندی روّح الله روحه علی یدی العبد الضعیف المحتاج الی رحمة ربّه الباری محمّد بن سعید بن عبدالله الحافظ القاری اصلح الله احواله فی سلخ ذی‌الحجّة اربع و عشرین و ثمان مأة الهجریّة و الصّلوة علی نبیه محمّد و آله اجمعین».

خلاصهٔ کلام این است که اگر اینجانب این قدر کوشش و جستجو نمی‌کردم دنیای فارسی از این نسخهٔ نفیس محروم می‌ماند. عکس نسخه‌ای که آقای جلالی نائینی حالا دارند، همان عکس است که بنده به ایشان اهدا نموده بودم و باید عرض شود که دکتر علی اصغر حکمت عکسی از این نسخه نگرفته بودند.

❁ ❁ ❁

یک نسخهٔ خطّی پُرارزش از دیوان ادیب صابر ترمدی

○ پرفسور سیّد امیر حسن عابدی
دانشگاه دهلی، دهلی

ادیب صابر ترمدی[۱] یکی از شعرای بزرگ فارسی محسوب می‌شود و دیوان وی چاپ شده و انتشار یافته است[۲] جامع دیوان در مقدّمهٔ دیوان چاپی می‌نویسد: "او را دیوانی بزرگ هست. این چند قصیده و مقطّعات و رباعیات ثبت افتاد"[۳].

یک نسخهٔ خطّیِ مطلاّ و مذهّب از دیوان این شاعر بزرگ در کاما انستیوت نگهداری می‌شود[۴] که شامل این مقدّمه است:

"شهاب‌الدّین ادیب صابر غفرالله له دانشمند و دانای فاضل و شاعری کامل بود. در عهد دولت سلطان سنجر از ترمذ به مرو افتاد و اصل او از بخاراست، فامّا در خراسان نشو و نما یافته... خاقانی[۵] معتقد صابر است ـ خلاف وطواط[۶] ـ و انوری[۷] صابر را... بوده در شاعری. والحق صابر خوش‌گوست و سخن اوصاف و روانست و به طبایع نزدیک‌تر... و مربّی ادیب صابر سیّد اجل بزرگوار ابوجعفر بن علی حسین موسوی[۸] است که او را از

۱- ادیب صابر، شهاب‌الدّین بن اسمٰعیل ترمدی، مقتول در حدود ۵۴۲ ه‍/۱۱۴۷ م.

۲- دیوان ادیب صابر ترمدی، تصحیح و اهتمام آقای محمّد علی ناصح، مؤسّسهٔ مطبوعاتی علمی، چاپ آفست علی اکبر علمی.

۳- ص ۲.

4- No. R-VII-48, K.R. Cama Oriental Institute, Bombay.

۵- وفات: ۵۹۵ ه‍/۱۱۹۹ م.

۶- وفات: ۵۷۳ ه‍/۱۱۷۷ م.

۷- وفات: ۵۸۳ ه‍/۱۱۸۷ م.

۸- سیّد مجدالدّین ملک ابوالقاسم علی تاج المعالی صدر موسویان.

تعظیم و قدر رئیس خراسان می‌نوشته‌اند و سلطان سنجر[1] او را برادر خواند و مسکن سیّد نیشابور بود و عقار و ضیاع و احشام او در خراسان بی‌نهایت بوده است و این سوگندنامه را صابر به مدح سیّد انشا نموده است:

تنم بمهر اسیر است و دل بعشق فدا　　همی بگوش من آمد زلفظ عشق ندا

و در تهنیت آنکه سلطان سنجر سیّد ابوجعفر را برادر خطاب نموده قصیده‌ای می‌گوید و این بیت از آن قصیده است:

بزرگی را پدر شد تا برادر خواند سلطانش　　.................

و صابر نزدیک سلطان سنجر و ارکان دولت او محترم بودی و چون اتسز خورزمشاه[2] با سلطان در خوارزم عصیان ظاهر کرد، سلطان ادیب صابر را مخفی به خوارزم فرستاد تا دایم متفحّص حالات و منهی اخبار باشد. اتسز شخص فدایی را فرستاد تا روز جمعه سلطان را زخم زند و هلاک کند. ادیب صابر صورت و هیئت او را به عینه بر کاغذی تصویر کر[ده] به مرو فرستاد و آن شخص را یافتند و سیاست کردند و ادیب در خوارزم بود. اتسز خبر یافت و ادیب را پا بست و در مهجوران انداخت و کان ذلک.

یکی از مزایای نسخهٔ نامبرده در داشتن مقطّعات ذیل است که در نسخهٔ چاپی نیامده، امّا متأسفانه به دلیل خرابی نسخه، بسیاری از مصرعها و کلمات درست خوانده نشده، و در جای آن و لغات فحش نقطه گذاشته شده است:

تنگی گرفت بی‌تو دلم چون دهان تو　　تنگی مگر نصیب دلم زان دهان رسید

*

یکی به تیر فکندن سنان چون آرش　　یکی بخفیه رسید[ن] سنان رستم زر
بجای جامه بسر بر همیشه شان جوشن　　بجای تاج بسر بر همیشه شان مغفر

۱- سلطان اعظم معزّالدنیا والدّین ابوالحارث سنجر بن ملکشاه برهان امیرالمؤمنین، ولادت: ۴۷۹ هـ/ ۱۰۸۶ م - وفات: ۵۵۲ هـ/ ۱۱۵۷ م.
۲- سلطان علاءالدّین «قطب‌الدّین».

بسال و ماه بود طرف زین شمان ما بس؟ بصبح و شام بود پشت اسپ سم گستر
بیاید از دهن او زسوی کوس چنان که رودهای زکمان آورد سوی مغفر

*

مگر آسان شود زیاری بخت ورنه دشوار می‌نماید کار

*

بپیرایش که اندر زلف اوده بافت نقصانش جمال او و عشق من زیادت شد زنقصانش
زرشک گرد تا با زلف مشکینش بیامیزد بآب دیده بنشانم ترا [اگر] گرد میدانش

*

... بنام تو رغبت کند همی وقت جهان بروی تو خرّم بود [بماه و] بسال
چو غمگنان بشراب و چو مفلسان بدرم چو دوستان بهمال و چو [دشمنان] به...

*

منم که اوّل ایّام عمر تا امروز زخدمت تو مقصّر نبوده‌ام بکرم
چه کرده‌ام که نکردند بندگان دگر که جمله درخور برخند و بنده درخوردم
گناه را چه محل پیش عفو مایل تو زکام تشنه کجا گردد آب دریا کم
نعوذ بالله اگر عفو من نپوشانی بمرگ بنده نپوشند جامهٔ ماتم

*

ای خواجه بدانکه را از نود [و] هوا سرشته دیدم
بانیز میان پای او را پیوسته خیار کشته دیدم

*

تیرت بگاه زخم چو برید بسوی خصم کلکت بوقت مهر چو خسته در میان؟
این... باش عمل را بکوی دل وان باد بست دست اجل را بورد جان

آتش اگر بدیدی تیر و کمانت را — نشناختی زبیم تو قربان ز دیگدان؟[1]

*

بماه ماند با جام باده در مجلس — به‌شیر ماند با تیغ و نیزه در میدان
نه در هزار سخا باشدش یکی وعده — نه در هزار سخن بایدش یکی لِسان؟

*

به تو هرگز نبودست و نباشد — جوان بخت و سخی طبع و سخندان
بسی احسان کنی با خلق دایم — ازان کردست ایزد با تو احسان
همی داری عزیز تیر و کمان را — زبهر این عزیزت کرد یزدان
خداوندا اگرچه پیش ازین عهد — زمن نامی نبود اندر خراسان
بقول تو مرا بنواخت خسرو — بسعی تو مرا بنواخت سلطان

*

مادرت را جفا نخواهم کرد — زانکه بس مصلحست مادر تو

*

رنجم همیشه مست زدست دلاله‌ای — دلاّله‌ای که هست برِ خانه لاله‌ای
از جورش ار بنالم شاید که چشم من — در عمر خود ندیده چو تو بد خصاله‌ای
آمد بماه روز در امسال [و] گفت نیست — اندر فلان محلّه بتی هفت ساله‌ای
نه گوش او شنیده حدیثی فسانه‌ای — نه چشم او فتاده مثل بر پیاله‌ای
نه کس باو بداده و او نیز نسته — از دست هیچ مردی روزی نواله‌ای
گتا بخواه آن را گفتم روا بود — از دختر جوان نتوان کرد ناله‌ای
دستم گرفت و برد مرا نزد عدلکی — و اندر فکند زود بدست زواله‌ای
چون باز خانه گشتم و کردم چنانکه بود — از بهر هر کسی بجلادی حواله‌ای

۱- ز دیگران؟

برداشت آن عروس و برآورد پیش من | وانگیخت در برم زیکی زردهاله‌ای
نه همچو کودکانش بسر بر ظفر؟ | نه همچو دلبرانش بسر بر کلاله‌ای
برداشتم نقاب نگه کردم اندرو | مانند بود راست ویری نگاله‌ای
خورشید گشتم و شدم اندر میان تاس | عمداً برآورند خروشی و ناله‌ای
گفتا که این زمان بجز از تو ... | قبل از تو ... مرا بی‌قباله‌ای
برجستم و زخانهٔ خود کردمش برون | وز حال او بشو نمودم مساله‌ای
الحق چه ... درست عروسی براستی | حقّا چه دون و خوش دلاله‌ای

*

من و توئیم نگارا که عشق جونی را | زنام لیلی و مجنون برون بریم مهی
ملامتست ازین عشق عشق بر مجنون | قیامت‌ست ازین حسن حسن بر لیلی

*

ای زلف تو چون وعدهٔ وصلت بدرازی | خوبیست حقیقت شده و وعده مجازی
دل دادی و دل را همه در عشق فریبی | جانانی و جان همه در وعده گدازی
ابروی بطاق تو [که] محراب نمازست | بشکن سختت نیست که دیده بنمازی
نشنیده‌ام از کس که نیازد زیلنگی | تا چند بچشم و دهن تنگ بنازی
... سبب لاف زتنگیست روا نیست | جز در عدد عمر خداوند درازی
لشکرکش و دشمن‌کش و دین‌گستر و کین‌ور | اتسز ملک عالم عادل شه غازی

در آخر تذکّر داده می‌شود که باید نسخه‌های خطّی گوناگون شعرا و نویسندگان ازکتابخانه‌ها و مرزه‌های دنیا جمع آوری نموده مورد مطالعهٔ دانشمندان گردد، تاگوشه‌های تاریخ و فرهنگ سرزمین زبان فارسی هرچه بیشتر بر ما روشن و آشکارگردد.

صفحهٔ اوّل و دوّم مقدمهٔ دیوان ادیب صابر ترمذی

Ms. No. R-VII-48, K.R. Cama Oriental Institute, Bombay





صفحهٔ سوّم و چهارم مقدمهٔ دیوان ادیب صابر ترمذی

Ms. No. R-VII-48, K.R. Cama Oriental Institute, Bombay



سه قطعه شعر و

قطعهٔ تاریخِ درگذشتِ دکتر ذبیح الله صفا

○ پرفسور محمّد ولی الحق انصاری

نامهٔ ماست نهانخانهٔ اسرارِ ازل ظلمِ بر خویش کند هر که نخواند ما را

صائب

قطعه

صائب آراست رُخ وگیسوی لیلای سخن طرزآن شاعرِ خوش فکر خوش آمد ما را

هست امروز ولی نیز هم آواز به او «ظلم بر خویش کند هر که نخواند ما را»

*

قطعه

گرمیِ آتشِ دل چون نه برآریم بلب پیش اربابِ سخن چون نسراییم غزل

خامهٔ ماست گشایندهٔ دریای سخن "نامهٔ ماست نهانخانهٔ اسرارِ ازل"

شاعر بعد از رسیدن به شهر تبریز قطعهٔ زیر را سروده است:

هستم کنون به مولدِ استاد شهریار در زادگاهِ صائب تبریز آمدم

در هند هست مرکز فرهنگ لکهنو زانجا به این زمین سخن خیز آمدم

تاریخِ درگذشت دکتر ذبیح الله صفا:

ذبیح الله آن عالم بی‌مثال زدنیا به باغ جنان جُست راه

برآورد تاریخِ فوتش ولی «صفا درگذشت آه، صد حیف آه»

۶ + ۹۸ + ۹۴ + ۶ + ۱۶۲۴ + ۱۷۱

۱۹۹۹ میلادی

معرّفی بیاض صائب تبریزی

○ دکتر رفیع کاظمی
دانشگاه لکهنو، لکهنو

زمان اکبر را در عهدِ مغلیه به نام «عهدِ زرّین ادب فارسی» نامیده‌اند که عدّهٔ کثیری از علما و فضلا و شعرا و نویسندگان با دربارِ شاه و با امرا و شاهزادگان مربوط بودند. کار مهمّی که در آن زمان به ظهور آمد آن بود که مسلمانان هند نه فقط زبان سانسکریت را آموختند بلکه در این زمان کتابهای سانسکریت را به زبان فارسی برگردانیدند. همین طور هندوان با زبان فارسی چنان آشنایی گرفتند که آثار قیمتی و با ارزشی به یادگار گذاشتند. در این زمان زبان و ادبِ فارسی از دو لحاظ دورهٔ تحوّل و تکامل را تدریجاً طی کرده بود. نخست این که ادبِ فارسی از عهد غزنویه تا آغاز شاهان مغول بیش از پانصد سال مسافت طی کرده بود. در این مدّت طویل در هر شاخه از ادب چه در شعر و چه نثر کارهای نمایان صورت گرفت و شعرای بزرگ در هر صنف از سخن (قصیده، غزل، مثنوی، رباعی، قطعه وغیره) طبع آزمایی کردند و آثار گرانقدر فراهم آوردند. در نثر نیز کتابهای دینی، تاریخی، اخلاقی و عرفانی وغیره نوشتند. شاهان قدر علما و فضلا و شعرا را دانسته و سرپرستی می‌کردند. دوّم اینکه در همین زمان در ایران شاهان صفوی سریرآرای سلطنت بودند و بنای دولت را بر ترویج تشیع گذاشته بودند و در آغاز کار، حمایت جدّی از ابیات فارسی نمی‌کردند و به شعرا امر فرمودند که اشعاری در مدح پیغمبر(ص) و اهلبیت و ائمهٔ اطهار و شهدای کربلا مثل نعت، منقبت، نوحه و مرثیه

وغیره سرودند. این بود که بسیاری از شعرا و نویسندگان به هند مهاجرت کردند زیرا که شاهان مغول شعرا و ادبا را سرپرستی می‌کردند. گروهی از شعرا و نویسندگان از ایران آمدند و با دربارِ شاه و امرا و شاهزادگان ارتباطی پیدا کردند. در آن زمان اطرافیان شاهنشاه اکبر و نیز خانخانان و میرزا عزیز کوکه (برادر رضاعی شاه) و شاهزاده سلیم نه فقط خود اهل علم بودند بلکه شعرا و نویسندگان را سرپرستی می‌کردند. چون عدّهٔ کثیر از شعرا گرد آمده بودند پادشاه منصبی به عنوان «ملک الشعرا»ی دربار خود مقرّرکرد و آن را به غزالی مشهدی تفویض نمود. بعداً این منصب را به ابوالفیض فیضی داد. میرزا محمّد علی صائب تبریزی نیز در سالهای آخر سلطنت جهانگیر فرزند اکبر به هند آمد.

میرزا صائب عالم و فاضل بود. بعد از فراغت از تحصیل علم به زیارت کعبه مشرّف شد. برای زیارت امام رضا(ع) به مشهد مسافرت کرد. چون با شعر و شاعری مناسبت فطری داشت رو به این هنر آورد و در جرگهٔ شاعران درآمد.

صائب چون به هند رسید با یکی از امرای تیموریان موسوم به ظفر خان ملاقات کرد. شهرت و مقبولیت صائب در عهد شاهجهانی به اوج رسید. در آن زمان کلیم کاشانی «ملک الشعرای» شاهجهانی بود. بعداً پدر صائب که برای دیدار وی به هند آمده بود او را متقاعد کرد که به ایران بازگردد. پس وی به ایران مراجعت کرد و شاه صفوی وی را در دربارِ خود پذیرایی کرد و منصب «ملک الشعراء»یی داد. او تا هنگام مرگ در ایران زندگی کرد و در سال ۱۰۸۰ هجری این جهان فانی را درود گفت.

علامه شبلی در شعرالعجم نوشته است که فن شاعری در ایران از رودکی آغاز گردید و با صائب به پایان رسید و در عهد قاجار میرزا حبیب قاآنی که شاعر بزرگی بود فن شعرگویی را جان تازه بخشید.

صائب شاعری بزرگ و بدیهه سرا بود و اشعار فراوان سرود گویند سه دیوان به یادگار گذاشته است. به نوشتهٔ شعرالعجم کار مهمّی که به دست صائب انجام شد تهیهٔ بیاضی

بود که یکی از یادگارهای مهمّ اوست و در آن، ابیات زبده را انتخاب کرده است تا برای سخندانان مشعل راه باشد. صائب مذاق شعری سالم و عالی داشت. بنابراین بهترین ابیات را انتخاب کرد. یکی از شاگردان میرزا صائب نسخهٔ بیاض را با دقّت زیاد تنظیم کرد و تعداد اشعار هر شاعر را نوشته و در آخر نیز چند جمله‌ای دربارهٔ انتخاب شعر نوشت. این نسخه بیاض در دست علامه شبلی بود و او سه نسخهٔ خطّی دیگر را هم نشانی داده که یکی متعلّق به وی بوده و آن را به ندوة‌العلما داده است. در اینجا همین نسخهٔ اخیر را مورد بحث قرار می‌دهیم:

۱- طول و ارض نسخه ۱۰×۳۵ سانتی‌متر می‌باشد و سرورق هم ندارد یک ورق نیز شبلی به آن اضافه‌کرده و بر روی آن نوشته:

تذکرة‌الشعرا میرزا صائب تبریزی

شعرای متقدمین که میرزا صائب مرحوم در زمانهٔ خود منتخب نموده قریب چهارصد شاعر خوش فهم کلام ایشان چیده نوشته‌اند، سی هزار اشعاراند. میرزا صائب نوشته که در فهمیدن این اشعار استعداد می‌باید.

ملک شبلی ندوة لکهنو

۱۲ مارچ سنه ۱۹۰۶ م مطابق محرم ۱۳۲۴ هجری.

از این عبارت واضح می‌شود که وقتی بیاض به‌دست علامه شبلی رسید پیشگفتاری هم داشته که میرزا صائب نوشته بود ولی موقع انتقال نسخه به ندوه این پیشگفتار در آن نبوده است.

۲- این بیاض مشتمل بر ۴۷۸ ورق یا ۹۵۶ صفحه است.

۳- کاغذ بیاض قدری دبیر و رنگ بادامی شده.

۴- نسخه خصوصاً در قسمتی که تجلید شده پوسیده و کرم خورده است.

۵- جاهایی را که کرم خورده، کاغذ رنگین بر آن چسبانیده‌اند و عبارت زیر آن قابل خواندن نیست.

۶- تحریر بیاض به خط شکستهٔ نستعلیق و در حاشیه به خط شکسته انجام گرفته است.

۷- انتخاب شعر از هفتصد و نود و یک شاعر است. هرچند هشتصد و شش نام ضبط شده ولی اسمهای بیست و پنج شاعر تکرار شده است.

۸- اسمهای بیست و دو شاعر را کرم خورده و روی آن کاغذ رنگین چسبانده‌اند.

۹- به جای اسامی چهارده شاعری که اشعارشان آمده فقط عنوان «لاادری» نوشته شده است.

۱۰-تعداد اشعار در تمام صفحات بیاض یکسان نیست. بعضی موارد اشعار زیادی انتخاب شده و گاهی کمتر مثلاً از سنائی و عطّار و مولانای رومی و حافظ و صائب، بیست و چهار بیت در سه قسمت از بالا به پایین نوشته شده است و جایی که تعداد شعرا زیاد باشد ابیات کمتری ذکر می‌شود. در اکثر صفحات بیش از ده بیت شعر منتخب آمده.

۱۱-اکثراً در حاشیهٔ صفحات نیز اشعاری نوشته شده است و شاید هم اشعار حاشیه را بعدها افزوده باشد.

۱۲-اسمهای شعرا را با جوهر قرمز نوشته و برای فرق کردن میان اشعار مختلف از عبارت «وله» با جوهر قرمز استفاده شده است.

۱۳-برای اشعار گزیدهٔ هر شاعر، اکثراً صفحهٔ جداگانه اختصاص یافته است.

۱۴-اوّلین شعر از ناصر خسرو است و با شعر سعیدای و خارقانی بیاض به‌پایان می‌رسد.

***

علاقهٔ همایون به علم هیئت و نجوم و اختراعاتش

○ دکتر شوکت نهال انصاری
دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره

زبان و ادبیّات فارسی در شبه قارّهٔ هند با روی کارآمدن پادشاه ظهیرالدّین محمّد بابر رونقی تازه یافت؛ بابر خود شاعر و سخن شناس بوده و به همین جهت گروهی از عالمان و فاضلان و شاعران در رکاب او به هند آمدند.

پس از وفات بابر در سال نهصد و سی و هفت (۹۳۷) هجری برابر با هزار و پانصد و سی (۱۵۳۰) میلادی فرزند ارشدش نصیرالدّین محمّد همایون بر تخت سلطنت هند نشست. همایون تحصیلات مقدّماتی را در محضر دانشمندان معروف زمان خود شیخ زین‌الدّین و خواجه کلان به پایان رسانید و بعدها در صحبت ارباب دانش و بینش به روح خود جلا داده دانشمندی ارجمند و شاعر خوش قریحه از کار درآمد که با اکثر علوم زمان خود آشنا بوده و از ادبیّات نیز بهرهٔ وافری داشت.

همایون اگرچه مانند پدرش دوران زندگیش را در رزم گذرانیده امّا در عین حال هیچ وقت از آراستن بزم شعر و سخن غافل نبوده و هر وقتی که فرصتی داشت مجالس شعر می‌آراست. وی مانند پدرش دیوانی از اشعار خود به زبان فارسی به یادگار گذاشته است که آقای برفسور سیّد حسن عسکری از کتابخانه‌ای قدیمی در میهن خود کهجوا بازیافته است[1] و در پیرامون این دیوان آقای استاد حافظ شمس‌الدّین مقاله‌ای پُر مغز نوشته در

۱– بزم تیموریه، از صباح‌الدّین عبدالرّحمن، ج ۱، ص ۴۳.

مجلّهٔ معاصر به چاپ رسانیده است.

مقالهٔ دیگری در این باب نیز از دکتر هادی حسن[1] در مجلّهٔ اسلامیک کلچر، حیدرآباد دکن، به چاپ رسیده و بعدها آقای دکتر هادی حسن دیوان همایون را تصحیح کرده و به چاپ رسانیده است.

علاقه‌مندی همایون به شعر و عالم نوازی وی موجب گردید که در عصر او نیز مانند بابر گروهی از عالمان و فاضلان و شاعران جوق در جوق به هند آمدند و زیر نظر وی قرار گرفتند. بدایونی صاحبِ منتخب التواریخ می‌نویسد: "شعرای بسیار نادرهٔ روزگار از دامن او برخاسته‌اند"[2].

دیگر تذکره‌نویسان و مورخان هم مانند میرزا علاءالدّوله قزوینی صاحبِ نفایس المآثر علی قلی واله داغستانی مؤلّف ریاض الشعراء، بندرابن مؤلّف سفینهٔ خوشگو، ابوالفضل مؤلّف اکبرنامه، نظام‌الدّین احمد صاحبِ طبقات اکبری وغیره حسن ذوق و دانش همایون را ستایش کرده‌اند. چندی از معروف‌ترین علما و فضلای دورهٔ وی بدین قرار می‌باشند:

خواندمیر صاحبِ حبیب السیر و قانون همایونی، منتخب التّاریخ وصاف.

یوسف هروی صاحبِ ریاض الدوله.

قاسم کاهی: این مرد با علم هیئت، تصوّف، فلسفه، موسیقی، معمّا، تاریخ‌گویی آشنا و به شعر و سخن علاقهٔ وافر داشت.

علامه الیاس اردبیلی: هیئت و ریاضی‌دان معروف که در علم هیئت استاد همایون بوده.

ابوالقاسم گرگانی: که نیز هیئت و ریاضی‌دان ماهری بود.

محمد بن اشرف الحسینی: صاحبِ جواهرنامهٔ همایون.

۱- رئیس سابق بخش فارسی دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره.

۲- منتخب التواریخ، ملاّ عبدالقادر بدایونی، ج ۱، ص ۴۶۸.

مولانا محمّد بن علی المسکینی فاضلِ سمرقندی صاحبِ جواهرالعلوم همایونی که دائرة‌المعارفی خیلی حجیم است و یک نسخهٔ آن دارای هزار و ششصد و بیست و هشت (۱۶۲۸) صفحه و مشتمل بر یکصد و بیست علم می‌باشد.

بایزید بیات: صاحبِ تذکرهٔ همایون و اکبر.

جوهر آفتابچی: صاحبِ تذکرة الواقعات همایون.

مولانا مصلح‌الدّین اللاری الانصاری: ماهر علم هیئت و صاحبِ شرح رسالهٔ هیئت از علاّمهٔ علاءالدّین محمّد قوشچی.

راجع به علاقه و وابستگی همایون به علم هیئت، تاریخ نویسان تذکراتی داده‌اند، ابوالفضل می‌نویسد: "او در علم نجوم و ریاضی بی‌نظیر بود و توجّه اقدس به اصطرلاب وکره و سایر آلات رصدی درجهٔ کمال داشت"[۱].

عبدالقادر بدایونی می‌نویسد: "او در علوم نجوم و هیئت و سایر علوم غریبه بی‌نظیر بود"[۲].

در حقیقت همایون در این زمینه به درجهٔ اجتهاد رسیده بود که در بعضی معاملات علمی، استادان ریاضی و نجوم معاصر خود را رهنمایی می‌کرد مانند مولانا نورالدّین ترخانی سفیدونی که گرچه خود استاد علم هیئت و ریاضی بوده گاهی از همایون درس هیئت می‌گرفت و گاهی همایون از وی استفاده می‌کرد.

در مآثرالامرا راجع به نورالدّین ترخانی نوشته است: "مولانا به فضل و کمال و شجاعت و سخاوت اتصاف داشت و به هیئت و هندسه و اصطرلاب علاقه‌مند بود و صحبتش با جنت آشیانی (همایون) کوک گشته و از جمله ندیمان و مجلس نشینان بزم همایونی گردید... گاهی پادشاه ازو استفادهٔ علوم می‌کرد و گاهی از علم ریاضی خصوص

۱- اکبرنامه، ج ۱، ص ۲۲۰.
۲- منتخب التواریخ، ج ۱، ص ۴۶۷.

اصطرلاب از جناب همایون که در این فن مهارت تمام داشت استفاضه می‌نمود[1].

علاقه‌مندی همایون به فلکیات و ستاره شناسی به حدّی رسیده بود که حتّی در دورهٔ دربدری و سرگردانی نیز استادان بزرگ این علم مانند علّامه الیاس اردبیلی و شیخ ابوالقاسم گرگانی را همیشه همراه خود می‌داشت و با آنها دربارهٔ کتاب ذی‌قیمت و پرارزش دُرّة التاج فی غرّة الدّبّاج از قطب‌الدّین شیرازی به مباحثه و مذاکره می‌پرداخت. ابوالفضل در اکبرنامه به این امر اشاره نموده است: "شیخ ابوالقاسم و مولانا الیاس اردبیلی به شرف ملازمت شدند و از آمدن این دو عزیز بسیار منبسط و منشرح گشتند وی (همایون) هر وقت که به شهر تازه‌ای می‌رفت دنبال آلات نجوم و هیئت می‌گشت و قصد داشت که در اطراف و اکناف سلطنت تازهٔ خود رصدخانه‌ها را بنانهد ولی متأسّفانه به علّت مرگ ناهنگام خود که در نتیجهٔ سقوط از پلکان رصدخانهٔ مخصوصش اتفاق افتاد نتوانست این خواهش دیرینه را عملی سازد"[2].

همایون در نتیجهٔ علاقهٔ مفرط به هیئت و نجوم جان خود را باخت. راجع به سانحهٔ مرگ همایون نظام‌الدّین احمد می‌نویسد: "از عجایب واقعات آنکه هفتم ربیع الاوّل نزدیک به وقت غروب که حضرت جنّت آشیانی در قلعهٔ دین پناه بر بالای بام کتابخانه برآمده لحظه‌ای ایستادند، وقت فرودآمدن، موذن در بانگ نماز شروع کرده آن حضرت در رتبهٔ دوّم به تعظیم به نشست بوقت برخاستن پای مبارکش بلغزید از نردبان جدا شده به زمین افتاد و اهل مجلس سراسیمه شده و آنحضرت را که بی‌هوش شده بودند بدرون خانه درآوردند و اطبا در معالجه بسیار سعی نمودند امّا سودی نکرد و کار از معالج گذشت و بوقت غروب داعی حق را لبیک اجابت فرمودند به ریاض رضوان خرامیدند و از عجایب اتفاقات این مصرعهٔ قاسم کاهی تاریخ فوت آنحضرت شد"[3].

۱- مآثرالامرا، ج ۱، ص ۲۷۸.
۲- مآثرالامرا، ج ۱، ص ۱۱۶ و ۲۲۱.
۳- طبقات اکبری، ص ۲۲۱.

همایون پادشاه از بام افتاد

امّا این مصرع به عنوان تاریخ وفات همایون درست نیست برای اینکه اعداد تاریخ آن نهصد و شصت و دو (۹۶۲) می‌باشد و ابوالفضل در اکبرنامه بر آن اعتراض نموده است[۱].

این تاریخ یک سال کم است و تفاوت یک سال و دو سال را در عمارات می‌توان تجویز کرد نه در وفیات[۲].

و آقای میر عبدالحی این مصرع را به این صورت درست نموده:

ای وای پادشاه من از بام افتاد[۲]

امّا اگر این مصرع را بدین طور بنویسند که:

همایون پادشاه از بام اوفتاد

از اعداد این مصرعه تاریخ وفاتش نهصد و شصت و سه (۹۶۳) برمی‌آید و ممکن است که درست باشد.

راجع به اختراعاتش

اگرچه بیشتر پادشاهان تیموری عالم و دانشمند بودند امّا همایون تنها کسی بوده که هم شاعر ادیب و هم دانشمند ارجمند بوده است. وی نه فقط به‌دانش نظری (Theoretical Science) علاقه داشت بلکه به دانش عملی (Practical Science) هم علاقه‌مند بود.

همایون بسیاری از آلات نجومی و نیز کره‌ها و اصطرلاب‌هایی اختراع نموده و به عنوان مخترع اصطرلاب همایونی معروف است.

به نقل مقاله‌ای از سیّد سلیمان ندوی با عنوان «لاهور کا ایک فلکی آلات سازه[۳] بیشتر اصطرلاب‌ها و کرات همایون در موزه‌های مختلف محفوظ هستند. همایون همهٔ

۱- اکبرنامه، ج ۱، ص ۳۶۸.   ۲- بزم تیموریه، ج ۱، ص ۸۴.

۳- معارف، ج ۳، اگست ۱۹۲۳ م، مقالات سلیمان، حصّهٔ اوّل، مرتبهٔ صباح‌الدّین عبدالرّحمٰن، مطبع معارف، اعظم گره، ۱۹۶۶ م، ص ۲۵۸.

کارهای خانگی و امور سیاسی را بر طبق احکام نجومی انجام می‌داد و به موجب ذوق فلکیاتی خود این قدر معتقد سعد و نحس بوده که چون از کابل متوجّه قندهار شد اساس نظام مملکت بر اسم سه کس مانند مراد خواجه سعادت خواجه و دولت خواجه نهاده، و جمیع ملازمان و همه اهالی ممالک محروسه را بر سه قسم منقسم ساخت، و کلّیهٔ خویشاوندان، امراء، وزرا و سپاهیان را به اهل «دولت» منسوب ساخت، و حکما، علما، رئیسان، سادات، مشایخ و قضات، شعرا، فضلا وغیرهم را اهل «سعادت» گفته و مسئولان و کارمندان و ندما و احباب و اهل نغمه و ساز را اهل «مراد» نام نهاده.

همین‌طور ایّام هفته را هم بر این اساس فلکی به یکی از اهالی «دولت» و «سعادت» و «مراد» منسوب ساخت. روز شنبه و پنج شنبه به اهل «دولت» تعلّق گرفت، در این روز با ناظمان علم و عبادت بسر می‌کرد.

چون شنبه منسوب است به زحل و زحل مربّی مشایخ بزرگ قدیم است. پنجشنبه متعلّق است به مشتری، و این سیّارهٔ علما و سایر طبقات اشراف است. یکشنبه و سه‌شنبه متعلّق به اهل دولت بودند، در این روز امور دولتی را انجام می‌داد. چون روز شنبه متعلّق به آفتاب و سه‌شنبه به مرّیخ و مرّیخ مربّی سپاهی بود. دوشنبه و چهارشنبه برای اهل مراد موقوف بود. چون دوشنبه متعلّق بود به ماهتاب و چهارشنبه به عطارد.

همایون «دو خرگاه» هم ساخت که مبنی بر اصول هیئت بود. یکی به عدد بروج فلک بود و در دوازده قسمت تقسیم شد و هر برجی مشتمل بر پنجره‌ها که همهٔ سوراخ‌های آن انوار کواکب دولت تابان و منوّر بودند خرگاه دیگر مانند فلک الافلاک که محیط فلک ثوابت است جمیع جوانب این خرگاه را احاطه نموده، چنانچه پوشش بر آن وقوع می‌یابد و هم چنانکه فلک اطلس از نقوش ثوابت و سیار مبرّا است، این خرگاه هم پنجره و قنات معرّا است.

جالب‌ترین اختراع همایون بساط نشاط بود. این بساط مشتمل بر دایره‌های افلاک و کرات عناصر بود. دایرهٔ اوّل که منسوب به فلک اطلس سفید بود دوّم به رنگ نیلگون،

سوّم به مناسبت زحل سیاه، چهارم که محل مشتری بود به رنگ صندل، پنجم متعلّق به مرّیخ و به رنگ سرخ، ششم به مناسبت آفتاب زرین، هفتم به مناسبت زهره به رنگ سبز، هشتم به مناسبت عطارد به رنگ سوسنی و نهم به مناسبت ماهتاب به رنگ سفید بود.

بعد از دوایر ماهتاب کرهٔ آتش و باد به ترتیب مرتّب ساخت. پس از آن کرهٔ خاک و آب بود. در کرهٔ خاک هر طایفهٔ منسوبات مانند امرای هندی در دایرهٔ زحل و سادات و علما در دایرهٔ مشتری می‌نشستند، و دایرهٔ زرین را برای خود اختیار کرد.

همین‌طور در پوشیدن لباس هم قانونی وضع نموده بود و خودش و درباریانش هر روز به مناسبت رنگی که منسوب به سیّارهٔ آن روز می‌شد لباسی همان رنگ می‌پوشیدند.

همایون قوای جنگی خود را به عدد عناصر اربعه چهار بخش ساخته بود یعنی آتشی، هوایی، آبی و خاکی، و به جهت پیشرفت مهمّات هر یک از این چهار نیرو وزیری برای آن معین‌کرد. مهمّات توپخانه و ساختن اسلحه و آلات حرب و سایر اموری را که افروختن آتش در آن دخیل باشد نیروی آتشی می‌گفتند. مهمّات محافظان توشه‌خانه و اصطبل و سرانجام ضروریات استرخانه و مشترخانه را نیروی هوایی نامیده، و مهمّاتی که به آب زراعت و عمارات تعلّق داشت به نیروی خاکی موسوم گردانیده.

یکی از اختراعات همایون طبل عدل بود که اگر دادخواهی با کسی اندکی مخاصمتی داشت یک نوبت چوب بر طبل می‌زد و اگر ظلم از آن حدّ می‌گذشت دو نوبت بر طبل می‌زد، و اگر مال و جهات او را ظالمی غصب کرده یا دزدیده بود سه نوبت طبل را به چوب می‌زد و اگر با کسی دعوی خون داشته چهار نوبت صدای طبل را بلند می‌کرد.

از جمله اختراعاتش یکی آن بود که به حکم وی چهار کشتی در میان آب جمنا مرتّب ساختند و در هر یکی از آنها چهار طاق مشتمل بر دو طبقه در غایت آراستگی قرار دادند و آن کشتی‌ها را به نوعی با یکدیگر متّصل کردند و در میان هر دو کشتی از آن، چهار طاق دیگر کنارهٔ محکم ساختند چنانکه در میان کشتی‌ها حوض هشت پهلو نمودار شده بود و

کشتی تراشان چند کشتی بزرگ ترتیب دادند و در دو جانب آنها دکانها و بازارها مرتّب ساختند که خیلی زیبا و آراسته بودند و هر کسی چیزی می‌خواست در آن بازار پیدا می‌شد. بر این قیاس به موجب فرمان وی باغی هم بروی آب ترتیب دادند که جای تفریح بود.

دیگر اختراع وی پل روان بود یعنی کشتی‌های متعدّدی را با قلابها و زنجیرها نزدیک یکدیگر در دریا بهم می‌بستند، و قسمت زیرین آنها از تخت‌ها پوشیده و آن تخت‌ها را با میخ‌های آهنین چنان استوار می‌کردند که اگر سواره و پیاده بر آن عبور کنند هرگز متزلزل نشوند. اختراع دیگر کاخ روان بود مشتمل بر سه طبقه که از چوبی تراشیده بودند و استادان نجار، اجزای آن را به یکدیگر پیوست داده بودند هر که می‌دید، می‌پنداشت که تمامی او یک تکه است. طبقهٔ عالی آن را به نوعی تراشیده بودند که هرگاه می‌خواست گشاده می‌شد و هرگاه اراده می‌نمود بسته می‌شد دربارهٔ اختراعات وی در کتاب قانون همایونی آمده است: "دیگر از جمله عمارات[1] مخترعهٔ حضرت پادشاهی کوشکی است در قلعهٔ دارالخلافت آگره بر سطح منزلی که در سوابق ایّام خزانهٔ حکّام هند بوده بنا نموده‌اند و آن قصر مشتمل است بر حجرات و ایوان‌ها و در رفعت به مرتبه‌ایست که هر کس بر بامش نشیند خود را با ساکنان سدره همنشین بیند و به دست آرزوی از خوشهٔ سنبله و خرمن ماه دانه چیند". نیز در آنجا آمده است که:

دیگر از مخترعات خاطر خطیر آنکه چون در ممالک هندوستان مگس بسیار می‌باشد و گرد و غبار به سبب هبوب شدّت باد زیاد از حدّ اعتدال حادث می‌گردد. رکاب‌داران شربت خاصه را در صراحیهای مینا به مجلس اشرف اعلی می‌آوردند تا بی‌آنکه مشرب عذب مجلسیان از شربتی که مگس و خاک و خاشاک در آن افتاده باشد مکدّرگردد، از شربهٔ صاف پاک محظوظ و بهره‌ور شوند"[2].

۱- قانون همایونی، ص ۲-۸۱.

۲- همان، ص ۳-۱۱۲.

منابع و مآخذ

۱- اکبرنامه از ابوالفضل، تصحیح مولوی احمد علی، ایشیاتیک سوسائتی بنگال، کلکته، ۱۸۷۷ م، مجلّد اوّل.

۲- بزم تیموریه از صباح‌الدّین عبدالرّحمٰن، مطبع معارف اعظم‌گره، آدیشن سوّم ۱۹۹۵ م، جلد اوّل.

۳- تذکرة الواقعات از جوهر آفتابچی مترجم سیّد معین‌الحق، پاکستان هستوریکل سوسایتی، مطبوعهٔ انجمن پریس، کراچی.

۴- تذکرهٔ علمای هند از رحمان علی، مرتبه و مترجمه از محمّد ایّوب قادری، معه مقدّمهٔ دکتر سیّد معین‌الحق، پاکستان هستوریکل سوسایتی، کراچی، ۱۹۶۱ م.

۵- تذکرهٔ همایون و اکبر از بایزید بیات، بسعی و تصحیح محمّد هدایت حسین، مطبع باپتیست مشن، کلکته، ۱۳۶۰ هـ/۱۹۴۱ م.

۶- دائرة المعارف اسلامی، زیر اهتمام دانشگاه پنجاب، ناشر محمّد ظفر اقبال، لاهور، ۱۹۸۹ م، ج ۲ و ۳.

۷- ریاض الشعرا (غیر مطبوعه) از علی قلی واله داغستانی، مخطوطهٔ کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره.

۸- طبقات اکبری از نظام‌الدّین احمد، مطبع باپتیست مشن، کلکتّه، ۱۹۳۱ م، جلد دوّم.

۹- قانون همایونی از غیاث‌الدّین خواندمیر، بسعی و تصحیح محمّد هدایت حسین، برای رایل ایشیاتیک سوسایتی بنگال، مطبع باپتیست مشن، کلکته، ۱۳۵۹ هـ/ ۱۹۴۰ م.

۱۰- مخطوطات فارسیهٔ پنجاب پبلک لائبریری (تفصیلی فهرست)، مرتبه منظور احسن عبّاسی، لاهور، ۱۹۶۳ م.

۱۱- مرآت سکندری از سکندر ابن محمّد عرف منجمد، مطبع فتاح الکریم، بمبئی، ۱۳۰۸ هجری.

۱۲- معارف جلد سوّم، اگست ۱۹۳۳ م، بحوالهٔ بزم تیموریه از صباح‌الدّین عبدالرّحمٰن، ص ۱۰۶.

۱۳- منتخب التّواریخ از عبدالقادر بدایونی، به تصحیح مولوی احمد علی، کلکته، ۱۸۶۸ میلادی.

۱۴- نزهة الخواطر از مولانا عبدالحی، حیدرآباد، جلد چهارم.

۱۵- نفایس المآثر از میرزا علاءالدّوله قزوینی، مخطوطهٔ کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره.

۱۶- واقعات مشتاقی از شیخ رزق الله مشتاقی، ترجمهٔ انگلیسی از اقتدار حسین صدّیقی، ایندین کونسل آف هستوریکل ریسرچ، دهلی نو، ۱۹۹۳ میلادی.

۱۷- همایون‌نامه از گلبدن بیگم، تاشقند ازبکستان، ۱۹۵۹ میلادی.

18- Abdul Ghani: *The Persian Language and Literature at the Mughal Court*, Vol. II, The Indian Press, Allahabad, 1930.

19- Ishwari Prasad: *The Life and Time of Humayun*, Modern Indian Press, Calcutta, 1955.

***

غزل

ما را غم آن شوخ اگر بنده نسازد
این غمزده با حال پراکنده نسازد

شیرین دهنش ناز ده صنع خدایی‌ست
ورنه لب مردم ز شکر خنده نسازد

سر تا به قدم جمله هنر دارد و خوبی
عیبش همه اینست که با بنده نسازد

جانا زغمت مُردم و از جور برستم
گر بار دگر لعل توام زنده نسازد

اکنون که مرا کشت بگویید که باری
خود را بستم غمگن و شرمنده نسازد

آخر ز دل «خسرو» بیچاره برون شو
کس خانه درین آتش سوزنده نسازد

○ امیر خسرو دهلوی
(متوفی: ۷۲۵ه)

اخبار فرهنگی و ادبی

بزرگداشت استاد گرانقدر پرفسور محمّد اسلم خان

(از: محمّد حسن حدّادی)

عهد ما با لب شیرین دهنان بست خدا ‌ ‌ ‌ ما همه بنده و این قوم خداوندانند

«حافظ»



استاد گرانقدر محمّد اسلم خان در روز چهارشنبه ۱۶ آگوست ۲۰۰۰ (۲۶ مردادماه ۱۳۷۹) رخت از این جهان فانی بربست. این رویداد، فاجعه‌ای بزرگ و ضایعه‌ای اسفناک برای استادان و دانشمندان و پاسداران و خدمت گزاران فارسی در هند است که جبران پذیر نیست. علم و دانش و دانشمند در میان تمامی ملل جایگاهی والا و بلند دارد که نیازمند تبلیغ نیست. ارزش دانش، ذاتی است و دانشمندان عزّت و عظمت خویش را از این سرچشمه کسب می‌کنند. دربارهٔ ارزش دانش و دانشمند در قرآن کریم آمده است:

قُل هل یستوي الّذین یعلمون و الّذین لایعلمون (الزمر: ۲۹)

(بگو ای رسول ﷺ) آیا آنان که اهل علم و دانش هستند با مردم جاهل و نادان یکسانند؟ هرگز یکسان نیستند.

یکی از ملاکها و معیارهایی که انسانها را بر یکدیگر امتیاز و برتری می‌دهد علم و دانایی است.

پرفسور محمّد اسلم خان دانشمند گرانقدر در شهر دهلی روز اوّل ژانویه سال ۱۹۳۹ م/۱۳۱۷ هـ‌ش. تولّد یافت. لیسانس و فوق لیسانس خود را در رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی از دانشگاه دهلی اخذ نمود و برای کسب دانش بیشتر راهی کشور ایران شد و در دانشگاه تهران به تحصیل خود در دورهٔ دکتری تحت عنوان «نقش ظفرخان احسن در سیاست و ادبیّات فارسی هندوستان در عهد شاهجهان» به راهنمایی استاد حسین خطیبی ادامه داد. پس از اخذ مدرک دکتری از سال ۱۹۶۲ م/۱۳۴۱ هـ‌ش در دبیرستان انگلو عربیک با سمت دبیر فارسی به مدّت چهار سال مشغول خدمت بود و در سال ۱۹۶۷ م. به عنوان استاد زبان فارسی در دانشگاه دهلی مشغول تدریس شد و از سال ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۳ و از سال ۱۹۹۶ تا ۱۹۹۹ م ریاست بخش فارسی دانشگاه دهلی را به عهده داشت و در سال ۹-۱۹۹۸ با اعطای جایزهٔ بین‌المللی به وی، خدمات ارزندهٔ وی در جهت توسعه و پیشرفت زبان فارسی و ایجاد یک مذاق فارسی در میان غیر اردو زبانان و خط ناگری مورد تقدیر قرار گرفت.

استاد محمّد اسلم خان در طی سالها خدمت به زبان و ادبیّات فارسی دو دانشجوی دکتری و هفت دانشجوی پیش دکتری (M.Phil.) را رهنمایی نمودند و در بیش از پنجاه سمینار و کنفرانس ملّی و بین‌المللی در هند، ایران، افغانستان و پاکستان شرکت داشتند و بیش از پانزده سمینار و کنفرانس در حیطهٔ زبان و ادبیّات فارسی را ترتیب داده و مدیریت آن را عهده‌دار بودند.

خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران برای تجلیل از مقام شامخ استاد فرزانه جناب آقای پرفسور محمّد اسلم خان رئیس سابق بخش فارسی دانشگاه دهلی و برای تقدیر از تلاشهای صادقانه و صمیمانهٔ ایشان در راه گسترش و پاسداری از میراث‌های تمدّن بشری در حوزهٔ زبان و ادب فارسی، شانزدهمین دورهٔ بازآموزی استادان زبان و ادبیات

فارسی سراسر هند را از تاریخ ۲۳ مهرماه الی ۷ آبان‌ماه ۱۳۷۹ هـ ش برابر با ۱۴ تا ۲۸ اکتبر ۲۰۰۰ م به‌یاد مرحوم پرفسور محمّد اسلم خان در محلّ خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران برگزار نمود.

کنگرهٔ تاریخ شناسان سراسر هند

(از: پرفسور شریف حسین قاسمی)

کنگرهٔ تاریخ شناسان سراسر هند از یکم تا سوّم ژانویه ۲۰۰۱ م در دانشگاه کلکته برگزار گردید. در جلسهٔ گشایشی این کنگره سروزیر استان بنگال جناب آقای بهاتاچاریا هم شرکت کرد. علاوه بر این آقای دکتر امرتا سین برندهٔ جائزه نوبل در این جلسه شرکت کرد و دربارهٔ اهمیت و مناسبت مطالعات تاریخ در عصر حاضر سخترانی کرد. این کنگره در هند اهمیتِ فوق العاده دارد زیرا که تعداد زیادی از استادان تاریخ از سراسر هند در این کنگره شرکت می‌کنند. امسال بیشتر از یکهزار نفر استاد تاریخ و باستان شناس در این کنگره شرکت‌کردند و در جلسات مختلف مقالات تحقیقی خود را ارائه دادند. باعث خوشحالی است که در این کنگره اوّلین مرتبه بخش ادبیّات فارسی در هند هم براه انداخته شد. بخش ادبیّات فارسی با همکاری «انجمن بین‌المللی مطالعات جوامع فارسی زبان» در این کنگره تشکیل جلسه داد و تقریباً شانزده نفر استاد فارسی و تاریخ مقالات خود را در این بخش ارائه دادند. بعضی از استادان فارسی و تاریخ که در این جلسه شرکت و مقالات را عرضه دادند، موضوعات راجع به‌زبان و ادب فارسی را بررسی کردند. همچنین کتابهای تاریخی که در قرون میانه در هند به‌فارسی تألیف شده‌اند، مورد ارزیابی قرارگرفتند. باید به‌دست اندرکاران این کنگره تبریک گفت که بخش فارسی را در این گردهمایی سالیانه براه انداخته‌اند. این اقدام نشان می‌دهد که

نقش اساسی که زبان فارسی در تاریخ سیاسی و اجتماعی هند بازی کرده است، حالا نه تنها به رسمیت شناخته شده بلکه استادان فارسی و تاریخ، کتابهای تاریخ را که در هند به فارسی نوشته شده، برای تکمیل تاریخ معتبر و مستند هندِ قرون میانه بررسی می‌کنند. باید یادآور شد که اوّلین کتاب تاریخ هند که به فارسی نوشته شد، تاج المآثر است که متأسفانه تاکنون به چاپ نرسیده است. به علاوه تعدادِ زیادی کتابهای تاریخ که به فارسی نوشته شده‌اند، تنها مآخذی هستند که تاریخ هند قرون میانه را در بردارند و تعدادی از آنها تاکنون به چاپ نرسیده‌اند ولی مطالعه و ارزیابی آنها برای شناسایی جنبه‌های مختلف تاریخ سیاسی و اجتماعی هند ضروری است. باید انتظار آن داشت که بخش فارسی در کنگرهٔ تاریخ شناسان هند درآینده هم فعالیت‌های خود را دنبال کند و همکاری استادان فارسی و تاریخ به افهام و تفهیم بهتر تاریخ هند منجر گردد.

تقدیر از دانشجویان در بخش فارسی دانشگاه دهلی

(از: پرفسور شریف حسین قاسمی)

در دانشگاه دهلی جلسه‌ای در روز هشتم ژانویه ۲۰۰۱ برگزار گردید. در این جلسه جناب آقای عیسیٰ رضازاده رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو شرکت فرمودند. بخش فارسی دانشگاه دهلی این جلسه را برای تقدیر از دانشجویان فارسی دانشگاه دهلی که در امتحانات سال گذشته دانشجوی اوّل شدند، برگزار کرده بود. دانشجویان اوّل کلاسهای ابتدایی، دیپلم، فوق دیپلم و فوق لیسانس از جناب آقای عیسیٰ رضازاده جوایزی را دریافت نمودند.

در این جلسه استادان فارسی دانشگاه دهلی اهمیّت فارسی در هند را بررسی نمودند و گفتند که زبان فارسی در هند وسیلهٔ اساسی برای شناخت هند می‌باشد، آنهایی که فارسی می‌خوانند، می‌توانند هند را بهتر از دیگران بشناسند.

گزارش برگزاری سمینار روابط تاریخی و فرهنگی ایران و هند

(از: محمّد حسن حدّادی)

سمینار روابط تاریخی و فرهنگی ایران و هند در تاریخ ۱۳۷۹/۱۱/۱۵ برابر با سوّم فوریهٔ ۲۰۰۱ در محلّ خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران برگزار شد. این سمینار در سه نشست انجام گرفت و استادان دانشمند مقالات خود را به شرح ذیل ارائه نمودند:

در نشست اوّل به ریاست آقای شاهد مهدی رئیس جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه ـ دهلی‌نو: آقای پرفسور گُرُوُوَرْ رئیس مرکز مطالعات تاریخی هند: «روابط فرهنگی تاریخی ایران و هند»، آقای پرفسور گرجیش پانت رئیس بخش مطالعات خلیج فارس و آسیای میانه و غربی از دانشگاه جواهرلعل نهرو ـ دهلی‌نو: «ابعاد روابط نوین ایران و هند» و آقای دکتر اختر صدّیقی مسئول آکادمی و خدمات علمی جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه: «روابط آموزشی ایران و هند در قرون وسطی».

در نشست دوّم به ریاست آقای پرفسور موکیا قائم مقام دانشگاه جواهرلعل نهرو: آقای دکتر عزیزالدّین رئیس بخش تاریخ جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه: «روابط حکّام مغول هند با ایران با عنایت به نقش آموزش علمای ایرانی در هند (بین سالهای ۱۶۰۶-۱۵۵۶م)»، سرکار خانم پرفسور منصوره حیدر استاد بخش تاریخ دانشگاه اسلامی علیگره: «روابط تاریخی و فرهنگی ایران و هند» و سرکار خانم دکتر مادو تریودی استاد بخش تاریخ دانشگاه دهلی: «همکاری حوزهٔ موسیقی ایران و شمال هند در قرون میانه».

در نشست سوّم به ریاست آقای پرفسور مظفّر عالم معاون بخش تاریخ دانشگاه جواهرلعل نهرو: آقای پرفسور وسیم رئیس بخش تجارت و بازرگانی دانشگاه اسلامی علیگره: «بررسی روابط تجاری ایران و هند»، آقای حمیدالله استاد دانشگاه کشمیر، آقای دکتر یونس جعفری استاد بازنشستهٔ بخش فارسی ذاکر حسین کالج: «جات در شاهنامهٔ

فردوسی» و آقای عباس موسوی از چهره‌های آموزشی و فرهنگی حیدرآباد: «روابط مذهبی و معنوی ایران و هند».

اظهارات رئیس شورای تحقیق تاریخ هند در مورد ایران ـ خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو در ۷۹/۱۱/۱۵ از قول وی گفت بدون توجّه و مراجعه به آثار فارسی نمی‌توانیم فرهنگ و تاریخ خود را به خوبی بدانیم. پرفسور بی.آر. گُرُوُوَرْ روز شنبه طی اظهاراتی در سمینار بررسی روابط ایران و هند در دهلی‌نو که به مناسبت بیست و دوّمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی ایران برگزار شد افزود، بدون توجّه به منابع اصلی، هندی‌ها نمی‌توانند تاریخ و فرهنگ خود را به صورت کامل بنویسند و حدود یک هزار سال از این منابع به زبان فارسی است. وی با اشاره به سال گفتگوی تمدّنها گفت: در این مورد نیز سهم ایران در فرهنگ سازی مشخّص است. وی با اشاره به جایگاه فرهنگ، زبان، ادبیات و موسیقی ایرانی و سفر «سعدی» به سومنات در ایالت فعلی گجرات هند، اشعاری از این شاعر بزرگ ایرانی را قرائت کرد. پرفسور گُرُوُوَرْ در ادامهٔ سخنان خود به تاریخ نویسی و منابع آن پرداخت و گفت، برای تاریخ نویسی نباید فقط به تاریخ سیاسی پرداخت بلکه آثار ادبی و فرهنگی نیز جایگاه ویژه‌ای دارند. وی افزود، برخی از تاریخ نویسان هندی شکایت دارند که ایلیت داتوسن یک مترجم غربی فقط بخش تاریخ سیاسی و درگیری حکومت‌ها و یا به عبارت دیگر درگیری بین مسلمانان و هندوها را از آثار فارسی به انگلیسی ترجمه کرده و در حالی که این همهٔ وقایع نیست. رئیس شورای تحقیق تاریخ هند خواستار آن شد تا منابع فارسی و محلّی با یکدیگر تطبیق داده شوند و تاریخ هند به نقد کشیده شود. سمینار یکروزهٔ بررسی روابط ایران و هند امروز با حضور صاحبنظران و استادان و دانشجویان برخی دانشگاه‌های دهلی‌نو در محلّ خانهٔ فرهنگ ایران برگزار شد.

سمینار یک روزه در دانشگاه دهلی

(از: دکتر علیم اشرف خان)

روز چهارشنبه ۱۴ فوریهٔ ۲۰۰۱ م، سمینار یک روزه‌ای تحت عنوان «زبان و ادبیّاتِ فارسی هند و ایران» به یاد مرحوم شادروان پرفسور محمّد اسلم خان در اتاق ۲۲، دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه دهلی برگزار گردید. جناب آقای پرفسور عبدالودود اظهر دهلوی، دبیر کلّ انجمن استادان فارسی هند، سمینار را رسماً افتتاح نمودند. جناب آقای پرفسور امیر حسن عابدی، استاد ممتاز دانشگاه دهلی و پدرِ زبان فارسی در هند رئیس جلسه گشایشی بودند. جناب آقای استاد اکبر ثبوت، مدیر مرکز تحقیقاتِ فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو ریاست جلسه را به عهده داشتند.

سمینار با قرائت آیاتی چند از کلام‌الله مجید آغاز گردید و سپس پرفسور شریف حسین قاسمی، رئیس بخش زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه دهلی به مهمانان محترم خوش آمد گفتند و حلقه‌های گل را به مهمانان تقدیم کردند. پرفسور قاسمی در طی سخنان خود اهمیّت و ارزش تاریخی زبان و ادبیّات فارسی در هند را مُفصّلاً یادآور شدند.

سپس آقای پرفسور اظهر دهلوی سمینار یک روزه را با سخنرانی خود رسماً افتتاح نمودند و دلایل متقن را بر ضرورت آموختن فارسی مطرح نمودند، خلاصهٔ سخنرانی ایشان به شرح ذیل است:

"گفتگو در میانِ پیروان مکتبهای مختلف در هند با زبانِ فارسی آغاز گردید و قرنهاست که زبان فارسی ملت‌های جهان را بهم پیوند داده است ادبیاتِ فارسی هم اکنون نیز نقش مهمّی را ایفا می‌نماید. عرفان بدونِ کمک فارسی شناخته نمی‌شد و عرفان، ملّت‌های جهان را به هم نزدیک کرده است. شاهنامه، مثنوی معنوی، غزلیّاتِ حافظ، رباعیّاتِ عمر خیّام تحفهٔ ادبی به جهانست. فرهنگ فارسی نشان دهندهٔ

لطافت‌هاست. ادبیّاتِ فارسی دارای اندیشه‌هایی با محتوای ضدِّ تعصّب است. همچنین اگر عرفان از طریق فارسی به هند نرسیده بود، نهضت بهگتی به وجود نمی‌آمد. اگر ادبیّاتِ فارسی را موردِ بررسی قرار دهیم، بدین نتیجه خواهیم رسید که هندیان در زمینه‌های فرهنگ نویسی، تاریخ نویسی و انشا بیشتر از ایران به ادبیّات فارسی خدمت کرده‌اند».

بعد از سخنرانی آقای پرفسور اظهر دهلوی، جناب آقای استاد اکبر ثبوت، مدیر مرکز تحقیقاتِ فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو در سخنرانی خود اشاره فرمودند که خانهٔ فرهنگ، خانهٔ دوستداران زبان و ادبیّات فارسی است و کتابخانهٔ خانهٔ فرهنگ دایم در اختیار استادان و دانشجویانِ زبان و ادبیّات فارسی است. ایشان محافل ادبی و سمینارهای زبان و ادبیّاتِ فارسی را در این روزگار مغتنم شمردند و از پیشرفت و گسترش زبان و ادبیّاتِ فارسی در بخش فارسی دانشگاه دهلی تمجید و ستایش کردند.

این سمینار به یاد مرحوم شادروان پرفسور محمّد اسلم خان برگزار شد که در سال‌های ۱۹۶۷ الی ۱۹۸۳ م در بخش فارسی دانشگاه به عنوان استادیار و از سال ۱۹۸۳ الی ۱۹۹۳ م به عنوان دانشیار و از سال ۱۹۹۳ م تا هنگام مرگ، پرفسور زبان و ادبیّات فارسی بودند.

استاد اسلم خان ۷ کتاب نگاشته و ۲ کتاب از اردو به فارسی ترجمه نموده بود. وی بالغ بر ۴۹ مقاله به زبان فارسی نگاشته بود. از استاد اسلم خان دو فرزند و همسر بجا ماند. وی در طی عمر خود خدماتِ شایانی به زبان فارسی انجام داده بود. وفات پرفسور محمّد اسلم خان ضایعهٔ عظیمی برای جهان فارسی و بالخصوص بخش فارسی دانشگاه دهلی می‌باشد و خلایی بزرگ را در زمینهٔ زبان و ادبیّات فارسی پدیدآورده است.

جمعاً ۱۲ مقاله در دو جلسه علمی ارائه شد، عناوین و اسامی مقاله خوانان بقرار زیر است:

اوّلین جلسهٔ علمی ساعت یازده صبح شروع شد، ریاست جلسه به عهده آقای عراق رضا زیدی، رئیس بخش فارسی جامعهٔ ملّیه اسلامیه ـ دهلی‌نو و دبیر این جلسه آقای دکتر علیم اشرف خان بود.

نخستین مقاله‌خوانْ دکتر محسن عثمانی رئیس بخش زبان و ادبیّات عربی دانشگاه دهلی بود که در مقاله‌ای تحت عنوان کمال علی کمال شاعر با کمال عظیم‌آباد را به زبان اردو معرّفی کرد و یادآور شد که تا به حال دیوانِ کمال با تصحیح و تدوین مطلوب چاپ نشده است.

مقالهٔ دوّم را دکتر چندر شیکهر تحت عنوان «هنر نسخهٔ خطّی نویسی: اجزای ترکیبی و ترتیبی آن» ارائه نمودند ایشان در مقالهٔ خود هنر نسخه نویسی را مفصّلاً توضیح دادند.

مقالهٔ سوّم را سرکار خانم دکتر بلقیس فاطمه حسینی تحت عنوان «مرورِ گذرا بر لهجات سکندرشاهی» ارائه نمودند وی در مقالهٔ خود یادآور شد که لهجات سکندرشاهی که اخیراً چاپ شده است دارای اشتباهاتی است و اصطلاحاتِ موسیقی در آن باید دو مرتبه اصلاح شود.

مقالهٔ چهارم را آقای دکتر عبداللّطیف طالبی تحت عنوان «ذکر بلخ و معبد نوبهار در آثارِ نویسندگان و مورّخین» ارائه کرد.

آخرین مقاله را دکتر شمیم الحق صدّیقی تحت عنوان «احوال و آثارِ محمّد محسن» ارائه نمود وی محمّد محسن را که شاعر چیره دست وقتِ خود بود معرّفی کرد.

در آخر جلسه آقای دکتر عراق رضا زیدی مقالات ارائه شده را جمع بندی نمودند و جلسهٔ علمی به پایان رسید.

دوّمین جلسهٔ مقاله خوانی ساعت ۳ بعد از ظهر آغاز گردید و هفت مقاله در این جلسه قرائت شد. ریاست این جلسه به عهدهٔ آقای دکتر محمّد یوسف و دبیر جلسه آقای

دکتر چندر شیکهر بودند.

اوّلین مقاله را سرکار خانم دکتر نرگس جهان تحت عنوان «معراج رسول اکرم صلعم در مثنوی لیلی مجنون امیر خسرو» ارائه کردند ایشان ابیاتی از مثنوی در مورد معراج رسول اکرم ﷺ را که انتخاب نموده بودند موردِ بررسی قرار دادند.

مقالۀ دوّم را آقای دکتر ادریس احمد تحت عنوان «پند و موعظت در شعر فارسی» ارائه دادند و شعرهای سعدی و دیگران را به عنوان شاهد مطرح نمودند.

مقالۀ سوّم را آقای دکتر عراق رضا زیدی تحت عنوان «اقبال و محمود غزنوی» به زبان اردو ارائه دادند ایشان ابیاتی از اقبال لاهوری را برگزیده بودند که مربوط به محمود غزنوی بوده است.

مقالۀ چهارم را آقای دکتر راجندر کمار تحت عنوان «احوال و آثار مسعود سعد سلمان» ارائه کرد.

مقالۀ پنجم را سرکار خانم دکتر خورشید فاطمه حسینی تحت عنوان «سیمای زن در ادبیّاتِ فارسی معاصر» ارائه داد.

مقالۀ ششم را آقای جمیل الرحمٰن تحت عنوان «ارزش و اهمیّت نسخۀ خطّی تاریخ شاکر خانی» ارائه کرد و آخرین مقاله را آقای عامر اختر تحت عنوان «کلکته: مرکز زبان و ادبیّاتِ فارسی» به زبان انگلیسی ارائه کرد.

در آخر این جلسه آقای دکتر محمّد یوسف مقالات ارائه شده را جمع بندی نمودند و سمینار در ساعت ۶ بعد از ظهر پایان رسید.

* * *

انتشارات مرکز تحقیقات فارسی

۱- فرهنگ لسان الشعرا از گردآورنده‌ای متخلّص به عاشق، به کوشش پرفسور نذیر احمد، تیرماه ۱۳۷۴ ه‍ ش/ژوئیه ۱۹۹۵ م، بها /-۲۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۲- دریای اسمار (ترجمهٔ کتاسرت ساگر)، ترجمهٔ مصطفی خالقداد عباسی، تصحیح دکتر تارا چند و پرفسور سیّد امیر حسن عابدی، ۱۳۷۵ ه‍ ش/۱۹۹۷ م، بها -/۳۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۳- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانه‌های عمومی و آرشیو پتیالا (پنجاب، هند)، ۱۳۷۸ ه‍ ش/۱۹۹۹ م، بها -/۶۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۴- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ انجمن ترقّی اردوی هند، دهلی‌نو، ۱۳۷۸ ه‍ ش/۱۹۹۹ م، بها -/۵۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۵- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ عمومی هردیال، دهلی، ۱۳۷۸ ه‍ ش/ ۱۹۹۹ م، بها -/۴۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۶- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ جامعهٔ همدرد، تغلق‌آباد، دهلی‌نو، ۱۳۷۸ ه‍ ش/۱۹۹۹ م، بها -/۸۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۷- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ دکتر ذاکر حسین جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه، ۱۳۷۸ ه‍ ش/۱۹۹۹ م، بها -/۸۰۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

۸- فصلنامهٔ قند پارسی از شماره ۱ تا ۱۴، بهای هر مجلّد -/۲۵۰ روپیهٔ هندی یا معادل آن.

❁❁❁

QAND-E-PARSI

Advisors

Prof. Nazir Ahmed

Prof. S.A.H. Abidi

Prof. A.W. Azhar

Published by

The Office of the Cultural Counsellor

Embassy of the I.R. of Iran

18, Tilak Marg, New Delhi-110 001, Ph: 338 3232-4

Designer & Print Manager .... *M. Hassan Haddadi*

Composing .... *Abdur Rehman Qureshi*

Printed at .... *Bharat Offset*

Qasimjan Street, Delhi 110 006, Ph: 325 9526

QAND E PARSI

No. 14, Zamistan 1379

Dec. 2000 - March 2001

Chief Editor

Director Persian Research Centre

The Office of the Cultural Counsellor

Embassy of the Islamic Republic of Iran, New Delhi

QAND E PARSI

No. 14, Zamistan 1379

Dec. 2000 - March 2001

Chief Editor

Director Persian Research Centre

The Office of the Cultural Counsellor

Embassy of the Islamic Republic of Iran, New Delhi